

كِتَابُ الدَّرُ النَّصِيْدِ مِنْ مَجْمُوعَةِ الْحَفِيْدِ

﴿ المشتمل على المسائل المهمة من أربعة عشر علماً ﴾

تأليف

الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام احمد بن يحيى بن محمد الحفيد
الهروى الشافعي المتوفى سنة ٩٠٦ شهيدا تغمده الله برضوانه

وعلمها حواش شريفة وبحقيقات منيفة للسيد محمد
بدر الدين ابي فراء النعماني، المحقق

(حقوق طبعه محفوظة)

﴿ الطبعة الأولى ﴾

سنة ١٣٢٢ هـ

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين (قال) شيخ الاسلام
أحمد بن يحيى بن محمد الحفيد الشافعي المروزي رضي الله عنه



اعلم أن العلوم المدونة المصنفة والمعارف المحررة المؤلفه على نوعين — النوع الاول —
مادونه المتشرعة لبيان ألفاظ القرآن • الباهر البرهان • والآثار السنية النبوية لفظاً واسناداً
أو لإظهار ما قصد بالقرآن من التفسير والتأويل • أو لإثبات ما يستفاد منهما أعني الأحكام
الاصابية الاعتقادية • أو الأحكام الفرعية العملية • أو تعيين ما يتوصل به من الأصول
في استنباط تلك القواعد الفقهية • أو مادون لمدخلته في استخراج المعاني من الكتاب
والسنة • أعني القنون الادبية — النوع الثاني — مادونه الفلاسفة لتحقيق الاشياء كما
هي وكيفية العمل على وفق عقولهم فذلك ربنا الكلام على فاصلتين

﴿ الفاصلة الاولى في بيان علوم المتشرعة ﴾

وهي علم القراءة • وعلم الحديث • وعلم أصوله • وعلم التفسير • وعلم الكلام • وعلم
الفقه • وعلم أصوله • وعلم الادب (هذا) هو المشهور عند العامة والجمهور • لكن
للخبواص من الصوفية علم يسمى بعلم التصوف أعني معرفة الانسان بطريق المكاشفة
حقيقته ونسبته الى الحضرة الالهية • ومعرفة القلب وتخليته عن الاخلاق الرديئة وتحليته بالصفات
الملكية وما يناسب ذلك من الاصطلاحات وغيرها • بقي علم المناظرة وعلم الخلاف والجدل
لم يظهر ادراجهما في علم المتشرعة ولا في علوم الفلاسفة (وقد) فسر المناظرة بعلم يعرف به
طريق النظر على الصواب • والخلاف أو الجدل بالعلم باستعمال الأقيسة المؤلفه عن

المشهورات والمسامات لمحافظة حكم أو مدافعة - لا يقال - الظاهر أن الخلاف والجدل باب من أبواب المناظرة تسمى باسم كالفرائض بالنسبة الى الفقه - لانا نقول - الفرض في المناظرة اظهار الصواب والفرض من الجدل والخلاف الازام - ثم ان المشرعة - صنفوا في الخلاف وبنوا عليه مسائل الفقه ولم يعلم تدوين الحكماء فيه . فالتناسب عدة من الشرعيات والحكماء بنوا ما جئهم على المناظرة لكن لم يدون علم المناظرة فيما بينهم تأمل اذا عرفت هذا فنقول - أما علم القراءة فعرفة الروايات المتعلقة بلفظ القرآن نحو هزو بالواو والمهززة ونحو قال رب وقل رب بادائه من الاظهار والادغام وترقيق الراء وتفخيما والوقوف والابتداء ونحوها ومعرفة ما يتعلق بذلك من رسم الخط الموافق للمصحف العثماني - وأما علم الحديث - فعرفة الآثار المنسوبة الى الجفزة النبوية عليه الصلاة والسلام والتحية والأكرام وقد تفرد بالتدوين وتمد علماء على حدة معرفة نسب الشريف واسمه الشريف وتاريخ مولده ووفاته مع جل من أحواله وغزواته ومعجزاته وغيرها مما يناسب ذلك ويسمى ذلك علم السير فزاد عدد العلوم - وأما علم أصول الحديث - فعرفة أقسام الحديث وشرائط الرواة وتحقيق أساميهم وتاريخ وفاتهم ومولدهم وما يناسب ذلك - وأما علم التفسير - فعرفة آيات النزول والقصص والحكايات ومعرفة ما يحتمله اللفظ بحسب القواعد العربية وإن لم يكن المحتمل مرويا وما يليق بذلك - وأما علم الكلام - فعرفة العقائد الدينية عن أدلتها التي في الأغلب يقينيات من عقليات مؤيدة بالنقل وانما قيدنا بذلك وإن أطلق القوم لأن مسألة وقوع الرؤية وأثبت السمع والبصر والتكلم نقليات ومسئلة عذاب القبر وعصمة الملائكة وتفضيل الانبياء ظنيات - وأما علم الفقه - فهو أثبت الوجوب والحرمة والتدب والكراهة والاباحة لافعال الباد باللائل الشرعية المعينة المفصلة (وانما) ذكرنا العباد بدل المكلفين (١) كما هو المشهور لأن الصبي المميز من أهل الثواب قطعاً . فقل قولنا صلاة الصبي جائزة لا يناسب أن يكون مسألة غير الفقه ولا ملاحظة في هذا القول لحال الولي أصلا (وانما) قلنا المعينة المفصلة أي في كل

(١) قوله - وانما ذكرنا العباد بدل المكلفين الخ أقول لاختلاف بينه وبينهم فان مرادهم بالمكلفين من يصح تكليفهم وإن لم يكونوا مكلفين بالفعل ألا ترى أنهم قالوا ان وضوء الكافر جائز حتي اذا أسلم لا يلزمه تجديد معه انه غير مكلف بالفروع على أصح الاقوال

مادة ليخرج التقليد فانه وان ثبت للمقلد دليل مثل هذا رأي الشافعي وكل ما أدي إليه رأيه حق ولكنه اجالى مطرد في كل مسألة • بقي اشكال قوي وهو إنه ان عمم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح دخل الاعتقادات وان خص بعمام اخرج مسألة النية عن الفقه تأمل (١) — وأما علم أصول الفقه — ففرقة مايتوصل به توصلا قريباً (٢) الى استنباط الاحكام الفقهية عن أدلتها — وأما علم الادب — فعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً أو كتابة وهما بحثان — الاول — ان كلام العرب بظاهره لا يتناول القرآن ويعلم الادب يحترز عن خلله أيضاً الا أن يقال المراد بكلام العرب كلام تشكلم العرب على أسلوبه — الثاني — ان السيد رحمه الله قال لعلم الادب أصول وله فروع — أما الأصول — فالبحث فيها إما عن المفردات من حيث جواهرها وموادها وحياتها فعلم اللغة أو من حيث صورها وحياتها فقط • فعلم الصرف أو من حيث انتساب بعضها لبعض بالاصالة والفرعية • فعلم الاشتقاق وأما عن المركبات على الاطلاق فاما باعتبار حياتها التركيبية وتأديتها لمعانها الاصلية فعلم النحو واما باعتبار افادتها لمعان مفارقة لأصل المعنى فعلم المعاني واما باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح • فعلم البيان وعلم البديع ذيل

(١) قوله — تأمل أقول تأملنا فلم نجد لاشكاله وجهاً وذلك لانه ذكر في تعريف الكلام انه معرفة العقائد الدينية عن أدلتها وذكر في تعريف الفقه انه اثبات الوجوب والحرمة والتدب والكرهه والاباحة وظاهر ان مسائل الاعتقادات لا تدخل تحت تعريف الفقه فننا أن نخار الشق الاول وهو تعمم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح — وقوله — دخل الاعتقادات ممنوع لان مسألة النية يبحث عنها في الفقه من حيث أنها يجب أو تسدب والاعتقادات يبحث عنها في علم الكلام لامن هذه الحثية ومن المقرر أن العلوم انما تمتاز بتماز الموضوعات وحيثها واذا كان شئ واحد قد يكون من موضوع علم من حثية ومن موضوع علم آخر من حثية أخرى كما قالوا ان الجسم موضوع علم الطب من حيث ما يعرض له من الصحة والفساد وموضوع علم الهندسة من حيث ما يعرض له من المقادير فكيف يستنكر ان يكون شيان متفايران كل واحد منهما من موضوع علم لكونهما من منزع واحد انتهى (٢) قوله — قريباً احترز به عن مثل علم النحو والصرف واللغة وغيرها فانها وإن توقفت عليها استنباط الاحكام الفقهية لكن توقفاً مبداً فلا تكون مسائلها من أصول الفقه

لعلمى المعاني والبيان داخل تحتها • وأما عن المركبات الموزونة فأما من حيث وزنها • فعلم العروض ومن حيث أواخرها • فعلم القوافي وأما الفروع فالبحت فيها أما أن يتعاقب بتقوش الكتابة • فعلم الخطأ أو يختص بالنظوم • فالعلم المسمى بقرض الشعر أو بالنثر • فعلم الانشاء أو بالاختصاص بشئ • فعلم المحاضرات ومنه التواريخ — أقول — هذا منظور فيه (أما أولاً) فلأنه ان أريد الاحتراز عن خلل يعرض لكلام العرب من حيث العربية على ما هو الظاهر يخرج علم العروض والقوافي • وان أريد بدون هذا التقييد يدخل علم القراءة وأسماء الرجال في المقسم دون الأقسام ويمكن أن يدعي أن تدوين العروض والقوافي لمعرفة الاشعار العربية • ببق علم التواريخ فإنه لا يظهر فيه الاحتراز عن الخلل في كلام العرب وجعله من علم الادب ولا اعتبار التدوين لهذا الغرض أيضاً (واما ثانياً) فلأنه ان كانت اللام في الخلل للاستتراق فتقسيم علم الادب الى العلوم تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلى الى الجزئيات كما هو الظاهر • وان كانت للجنس يلزم أن تكون كل مسألة واحدة علماً الا أن يحمل لفظ علم على القواعد المخصوصة أو يراد بالاحتراز احترازي يعتد به بحسب العرف (واما ثالثاً) فلأن جعل العروض من الاصول وعلم الانشاء من الفروع غير ظاهر لان ترك كل منهما يوجب خللاً قبيحاً • والجواب ان الوزن اذا انتفى انتفى الشعر من أصله بحيث ينسب قائله عرفاً الى اللاحن الفاحش بخلاف المحسنات التي يتعلق بها علم الانشاء فإنها اذا أهملت بقي أصل الكلام المؤدى لاصل المعنى ولا يحصل خلل وهجنة مثل عدم الوزن (وأما رابعاً) فلأن المفهوم من الصابة أن الصرف باحث عن المفردات فقط والتجو عن المركبات فقط الا أنه يبحث كثيراً في الاول عن المركبات • منها أنهم ذكروا أن الادغام واجب في مثل ألم أقل لك • ومنها أنهم قالوا بضم لام الفعل اذا اتصل به واو الضمير التي لجماعة المذكور مثل فعلوا مطلقاً • ومنها اذا اتصل بالمضاعف تاء الضمير لزم وجه واحد • وقد يبحث في التجو عن أحوال المفرد مثل البناء في الأمر وقد ذكر صاحب الباب في اعراب الفاتحة • أما التجو فهو العلم بأحوال الكلم كالجنسية والعلمية والاعراب والبناء والتشبيه والجمع والنسبة والتصغير والتعدى والوزوم والجر والتعصب والجزم الى غير ذلك — ونقل — عن بعضهم أن التجو النظر في الالفاظ من حيث أنها مؤلفة فقط معتدراً بأن الامور المذكورة في المثال لاحقة من ملاحظة التركيب مثلاً اذا قلت رجال • فكأنك قلت رجل ورجل ورجل • واذا قلت كوفي كأنك قلت رجل

من الكوفة وإذا قلت رجيل كأنك قلت رجل صغير الى غير ذلك وأنت خير بأن مثل هذا الاعتذار ركيك بعيد سباً في كثير من المواضع (واما خامساً) فلأنه ينبغي أن يقيد الخط بالعربي ثم يعمد الخط من حيث الدلالة على المعنى بمنزلة التكلم بالعربية ليصح كون علم الخط من الادب لامتقناً ويخرج علم تحمين الخط وتحريره وتزيينه (واما سادساً) فلأن البديع علم على حدة ليس بداخل حقيقته في علمي المعاني والبيان وكونه فرعاً متمماً للبلغة لا يقتضي اخراجه عن الاقسام وادخاله مساححة ومبالغة فيها كما في علم الانشاء والمحاضرات (واما سابعاً) فلأن البديع داخل فيها لا يختص بالنظم وبالتنوير بل كل من قرض الشعر والانشاء جزء منه يسمى باسم (واما ثامناً) فلأن جعل التاريخ أو علم اللغة علماً مدوناً مشكل اذ ليس مسائل كلية (وجوابه) سيظهر عما نقول في آخر هذه المقدمة بقي أمور (الاول) ان جدي قدس سره قال في تفسير قوله تعالى فيففر لمن يشاء في شرح الكشف ان النحو العلم الباحث عن أحوال الكلام من حيث الاعراب والبناء أعنى الهيئات فيتناول الصرف (١) على ما حواه كتاب سيبويه وكتاب المفصل في صنعة الاعراب (الثاني) انه لا تظهر القيود في موضوعات اللغة والصرف مميزة إياها لكونها مما له دخل في عروض المحمولات (الثالث) انه حكم بأن الاشتقاق جزء من الصرف بلا شبهة . فقال السيد الشريف الاشتقاق علم على حدة كما يدل عليه قول المفتاح في خاتمة الكتاب أين هم من علم الاشتقاق أين هم من علم الصرف ولا يخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف وقوله في أوائل بحث المجاز وكأنه تنبيه على ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والصرف ولا يخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف بالحقيقة المتبصرة في موضوعات العلوم وأنه لا اعتبار في تمايز العلوم للأفراد بالتدوين (أقول) إن اراد أنه ينبغي أن لا يكون الاشتقاق جزءاً من الصرف في نفس الامر ففيه أنه لا يساعده الدليلان الاولان وان اراد أنه ليس جزءاً منه عند صاحب المفتاح أو

(١) قوله — فيتناول الصرف أقول تناولوه له غير ظاهر على ما ذكره من التعريف فإن الصرف يبحث فيه عن أحوال أبنية الكلام التي ليست باعراب ولا بناء نعم اذا عرف النحو بأنه العلم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة الى معرفة أحكام أجزائه التي أنشأ منها كما عرفه صاحب المقرب دخل فيه علم الصرف وتفسيره الاحوال بالمعاني لا يفيد شيئاً بعد قوله من حيث الاعراب والبناء

القوم فيه أن صاحب المفتاح قال في صدر الكتاب وجملته ثلاثة أقسام • الاول في علم الصرف •
القسم الثاني في علم النحو • القسم الثالث في علم المعاني والبيان وقال ماثرات الخطأ ثلاثة الفرد
والتأليف وكون المركب مطابقاً لما يجب أن يتكلم له فلهما النحو والصرف يرجع اليهما في الفرد
والتأليف ويرجع الى علم المعاني والبيان في الاخير ثم عرف الصرف بتبع اعتبارات الواضع في
وضعه من جهة المناسبات والافيسة وقال نفي بالاعتبارات أنه جنس أولاً للمعاني ثم قصد
لجنس جنس منها مميّناً بآزاء كل طائفة طائفة من الحروف ثم قصد لتسويج الاجناس شيئاً
فشيئاً منصرفاً في تلك الطوائف بالتقدم والتأخر والزيادة بقدر التقصان انتهى كلامه • ولا يخفى
اشتمال ذلك الحد على الاشتقاق وادخال فن في حد علم من أقوى الأدلة على كونه من المحدود
ثم الجواب عن الاستدلال أن الغرض هناك المبالغة في نفي العلوم عنهم والاشتقاق وان كان
جزأته لكنه قد يذكر على حدة ويطلق عليه لفظ العلم كالفرائض بالنسبة الى الفقه فقد
صرح بذكره للتأليف من نفي الصرف نفي ماسوي الاشتقاق لان بانتفاء الجزء ينتفي
الكل مع أنه كثيراً ما يطلق لفظ الصرف على ماسواه وبهذا التقرير يعلم دفع الدليل الثاني
أيضاً مع أنه منقوض بما ذكره صاحب المفتاح في ديباجة الكتاب • ولما كان تمام علم
المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بدا من التسمي بهما • والجواب عن الدليل الثالث
أن الاشتقاق ليس يتميز من الصرف في الموضوع عند من جعلهما علماً واحداً الا أنه
يمكن التمييز بينهما فيه لكنه لا يتفقه اذ يمكن جعل مباحث الاعراب علماً على حدة
ومباحث البناء علماً آخر مع أنهما علم واحد وما ذكره من أنه لا اعتبار في تبايز العلوم
بالافراد بالتدوين بحيث عدم الافراد يقتضي أن يكون المجتمع علماً واحداً ففيه أنه إن
أراد لا يجب عقلاً أن يفرد كل علم عن آخر بالتدوين فسلم لكنه لا يدعيه أحد وان اراد أنه
لا يستحسن ذلك فمنوع على الشائع الاغلب في تدوين القوم والانصاف أنه لا يصفو
الادماء والاستدلال على النفي من الطرفين أعنى جزئية الاشتقاق من الصرف وعدمها
فان الاتصال والمناسبة بين العلمين شديد كما في مسائل الاعراب والبناء من النحو وقد
جعل صاحب الكشف في القسطاس علم الادب منقسماً الى اثني عشر قسماً وكلام المفتاح
بين بين في مواضع

الفصل الثانية في بيان العلوم الفلسفية

فقول علم الفلسفة المسمى بالحكمة على قسمين - الاول - الحكمة العملية التي المقصود منها حصول رأي في أمر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير فيه أي العلم بما يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية تحصيل الخير وهو ثلاثة أنواع لان التدبير الانساني إما أن يكون خاصاً بشخص واحد أو يكون غير خاص وغير الخاص انما يتم بالشركة والشركة إما بحسب اجتماع منزلي أو اجتماع مدني فالعلم العملي الذي يعرف به ان الانسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله حتي يسعد في الحياة الاولى والآخرة هو الحكمة الحقيقية والعمل الذي يعرف به كيف تدبره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده وعملوكه حتي تكون حاله منتظمة هو الحكمة المنزلية والعمل الذي يعرف به أصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية هو الحكمة المدنية والسياسية - والقسم الثاني - من الفلسفة الحكمة النظرية التي المقصود منها حصول رأي فقط أي العلم بما لا يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية منها حصول الاعتقاد واليقين ثم لهم في تقسيم الحكمة النظرية طرق فان من عرف الحكمة بمعرفة الموجودات مطلقاً فهي منقسمة في المشهور الى أربعة أقسام لانها المأان تكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المتعلق أو مطلوبة لذاتها وحينئذ إما أن يكون علماً بأمور تحتاج الى المادة الجسمانية والحركة أو علماً بما لا يحتاج اليهما . والثاني هو العلم الالهي الأعلى والفلسفة الاولى والاول إما أن يكون احتياجه الى المادة في التصور أولاً بل يمكن ادراكه مع قطع النظر عن المادة وانما يحتاج اليها في الوجود والاول العلم الطبيعي قائم بيقين فيه عن أحوال الجسم الطبيعي ولا شك أن تصورهما يحتاج الى تصور المادة . والثالث هو العلم الرياضي لانهم يثبتون فيه عن الخطوط والدوائر وغيرها عما لا يحتاج في تصورهما الى المادة وانما سعي به لانهم يعلمونه صيغاتهم ويرتاضونها به في ابتداء التعليم ومن عرف الحكمة بأنها معرفة أعيان الموجودات فالحكمة النظرية في المشهور منقسمة الى ثلاثة أقسام بحذف المطلق وجعله آلة للعلوم وذكر في مفاتيح العلوم أن المتعلق جزئ ثالث لمطلق الحكمة عند بعضهم وذكر في شرح حكمة الاشراف المعلوم الذي لا يقتصر الى المادة ان لم يقارنها بالثبته فالالهي والا فالنفسية الاولى كالمادة ثم الاقسام الاصلية فالعلم الالهي منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة والكثرة والحلاف

والتضاد والوافق والعلة والمعلول صرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة (وقال) في المحاكات وانما تجري الامور العامة مجري المجردات حتى صار محبوباً عنها في الالهي لانها لا تحتاج الى المادة كالمجردات ومنها النظر في اثبات الله تعالى وتوحيده وامتناع مشاركة موجود آخر له في مرتبة وجوده والنظر في صفاته بحيث أن تلك الصفات لا توجب في ذاته غيبة وكثرة ولا يقدح في وحدانيته الحقيقية الذاتية ومنها النظر في الجواهر الروحانية ومنها النظر في معرفة تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة بالحركة وبعضها مرة مؤدية عن رب العالمين وحيه وأمره والدلالة على ارتباط الارشيات بالسماويات والسماويات بالروحانيات ومن فروع الالهي كيفية الوحي والثبوت وبيان الخاصة التي بها يصدر عن النبي المعجزات والاخبار عن انبياء ومنها بيان السعادة والشقاوة الروحانيتين والاقسام الاصلية للعلم الطبيعي ثمانية وذلك لان البحث فيه . إما بحيث يتم الاجسام الطبيعية وهذا يسمى بالسماع الطبيعي ويسمى الكيان أولاً يتم ولا يتخلو . إما أن يكون في البسائط أو في المركبات والبحث في البسائط . إما أن يكون من حيث وقع فيها الكون والفساد وذلك باب الكون والفساد . وإما أن لا يكون من تلك الحثيثة وهو باب السماء والعالم والبحث في المركبات . إما في المركبات الناقصة وهو باب الآثار العلوية أو التامة ولا يتخلو إما أن يكون فيها قوة نشو ونمو أولاً التثني باب المماند والاول اما أن يكون فيها قوة الحس والحركة أو لا والثاني باب النبات والاول إما أن يكون فيه قوة التعلق وهو باب الانسان أولاً وهو باب الحيوان - قال الشيخ - في الشفاء موضوع الطب الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ماهو واقع في المتغير والمبحوث عنه فيه الاعراض اللازمة له من جهة ماهو هكذا وهي الاعراض التي تسمى ذاتية وهي الواحش التي تلاحقه بما هو هو كانت صوراً أو اعراضاً أو مشتقة بينهما والامور الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يمرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كاهها طبيعيات ومن فروع العلم الطبيعي الطب والغرض منه معرفة مبادئ البدن الانساني واحواله من الصحة والمرض واسبابها ودلائلها ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومنها النجوم وهو علم تخميني بالاستدلال من أشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وقياس جملة ذلك الى الارض على ما يكون ومن ذلك علم الفراسة بالاستدلال من الحلق على الاخلاق ومنها علم التعبير بالاستدلال من التخيلات الحسية على مشاهدة النفس من

علم القريب بحيلة القوة المتخيلة بمثل غيره والاقسام الاصلية للحكمة الرياضية أربعة • علم العدد وهو ما يعرف به حال أنواع العدد وخاصة كل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد بعضها من بعض وعلم الهندسة وهو ما يعرف به حال أوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال الجسام والنسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير والنسب الكلية لها بما هي ذوات اشكال وأوضاع ويشتمل على أصوله كتاب أفليدس • وعلم الهيئة وما يعرف فيه حال أجزاء العالم وأشكالها وأوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وابعاد ما بينها وحال حركات الافلاك والكواكب وتقدير الاكبر والقطوع والدوائر التي تتم بها تلك الحركات • وعلم الموسيقى وهو ما يعرف فيه حال النغم وكيفية تأليف اللحن والهداية الى اتخاذ آلات كلها بالبرهان كذا في رسالة الشيخ - وعبارته في الشفاء - هكذا الموسيقى علم رياضى يبحث فيه عن أحوال النغم من حيث تأنف وتنافر وأحوال الازمنة المتخللة بينها ليعلم كيف يؤلف الناجح فالبحث الاول يختص باسم التأليف والثاني باسم علم الايقاع • ومن فروع العدد علم الجبر والمقابلة أي ما يعرف به كيفية استخراج مجهولات عديدة عن معلومات مخصوصة بوجه مخصوص ومن فروع الهندسة علم المساحة وجبر الانتقال • ومن فروع الهيئة علم الزيجات والتقاويم ومن فروع الموسيقى اتخاذ الآلات الغربية أى نفس الانخاذ على قول من جعل العمل داخلا في الحكمة - أقول - يمكن الفرق من وجه آخر وهو أن علم اتخاذ الآلات على وجهين أحدهما معرفة الانخاذ على وجه يؤدي الثغرات المخصوصة بأن يتخذ آلة طويلة ذات قصعة وأوتار ثلاثة ليؤدي نغمات كذا والثاني معرفة اتخاذ تلك الآلة فالاولى من الاصول والثانية من الفروع • وههنا إجماع (١) الاول انهم قالوا الحكمة

(١) قوله الاول انهم قالوا الحكمة النظرية الخ أقول حاصل الكلام في هذا المقام أن الحكمة النظرية وهي الباحثة عن أحوال الموجودات على ما هي عليه حسب العقافة أشرف من الحكمة العملية وهي الباحثة عما يابزم الانسان لتكديله نفسه وإعدادها لتحصيل السعادات الدنيوية والاخرية وعما يابزمه في تدبير منزلته ومعاملة بني نوعه وذلك لأمرين الاول أن الحكمة النظرية تكمل القوة العامة والحكمة العملية تكمل القوة العملية والقوة العملية أشرف لبقاء آثارها ودوام مفعولاتها أبد الآباد فكملها أشرف وثاني ان المقصود من الحكمة العملية الاعمال وهي خسية ومن الحكمة النظرية تمصيل

النظرية أشرف من العملية إما أولاً فلأنها باعتبار القوة العاملة بخلاف العملية فإنها باعتبار القوة العاملة والقوة العاملة أشرف إبقاء آثارها أبد الآباد دون العاملة إذ ينقطع أثرها عند خراب البدن - أقول - (١) فيه أنه يبقى التحلي بالصور القدسية بمداموت وهوان كان من آثار العاملة بالواسطة فكذلك من آثار العاملة بالواسطة - فإذ آثار الأولى للنظرية النظر وحركة الذهن - والجواب - إن أدرك النظريات أثر العاملة بالذات لكن يتوقف ويشترط بالنظر والحركة بخلاف العاملة فإن أثرها الأولى العمل (٢) بقي الكلام في الملكات الحسية الباقية أبدأ (٣) وأيضاً بدوام تأثير النفوس القدسية عند زيارة مراقدهم الشريفة كما قالوا غاية الأمر أنه لا يكون تأثيرها في أبدانها بل في أبدان الغير أي الفرق بهذا النوع وهذا غير نافع في ترجيح العاملة على العاملة (٤) وأما ثانياً فلأن المقصود من الحكمة العملية هو الأعمال

المعارف الإلهية وهي شريفة

(١) قوله فيه أنه يبقى التحلي الخ أقول النفس إذا فارقت البدن بالموت بقيت متحلية بالصور القدسية بمعنى أنها تمثل لها كالاتها فتتخذ برؤيتها كما يتلذذ العاشق برؤية معشوقه فإن كانت هذه الصور من آثار القوة العملية بالواسطة فلتكن من آثار القوة العملية بالواسطة أيضاً لأن الآثار الأولى للنظرية هو حركة النفس نحو المعلومات والجواب إن يقال إن كان المراد بالصور القدسية الصور التي منشؤها القوة العملية فهي أثر العملية فقط أو الصور التي منشؤها القوة العملية فهي أثر العملية وحدها وليست هناك صورة تنشأ عن القوانين معاً والا لاختلطت الحكمة النظرية بالعملية وبهذا يعلم ما في جوابه

(٢) قوله بقي الكلام في الملكات الخ أقول يريد أن الحس له ملكات تبقى أبدأ مع أنه من القوي العملية والجواب أن هذه الملكات من آثار العملية وإنما الحس شرط فيها (٣) قوله وأيضاً بدوام تأثير النفوس الخ يريد أن ذوي النفوس القدسية بعد موتهم ينفعون من زورهم وهذا التأثير من آثار القوة العملية فتكون باقية كآثار القوة العملية وهذا الاعتراض مبني على تأثير النفوس وهو قول لم يعم عليه دليل من عقل ولا شاهد له شيء من كتاب أو سنة رسول وهو شيء إذا تأمله الإنسان لم يحتاج في إبطاله إلى برهان (٤) قوله وأما ثانياً الخ أقول هذا هو الوجه الثاني لبيان أن الحكمة النظرية أشرف من العملية وهو عين الأول حذو القذة بالقذة إلا أنه هنا أبدل القوة العملية بالأعمال

وهي خبسة بالنسبة الى المعارف الالهية والكمالات القدسية - أقول - فيه اهتم ذكروا أن السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة معرفة الصانع بما له من صفات الكمالات وبما صدر منه من الآثار في النشأة الاولى والآخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين • أحدهما طريق أهل النظر والاستدلال • وثانيهما طريق أهل الرياضة والمجاهدات والسالكون للطريقة الاولى ان الزموا ملة من المماليك النبوية فهم المتكاملون والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية إن وافقوا في رياضاتهم أحكام الشريعة فهم الصوفية المنتشرون والا فهم الحكماء الاشراقيون (١) وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية أكمل وأقوى من الحاصلة بالقوة النظرية لأن الوهم له استيلاء في طريقة الباحثة بخلاف طريقة المجاهدة فإن القوة الحسية سخرت هناك للقوة العقلية • وأيضاً افادة الكمالات في طريقة النظر بقدر المناسبة للمبادي المرتبة بخلاف طريقة الرياضة فإنها بقدر الصفاء والصفالة عن أوساخ الكدورات والتلفات والافاضة بهذه الطريقة أشد وأقوى وأكثر انتهى كلامهم ولا يخفى انه لا ينفعهم الفرق بأن تلك السعادة والمعرفة من الآثار الاولى للقوة النظرية بخلاف القوة العملية إذ أثرها العمل فإن هذه السعادة مرتبة على الحكمة العملية على وجه الكمالات بخلاف الحكمة النظرية فلا يلزم ترجيح النظرية • وينبغي أن ينبه هنا على أمور

والقوة العملية إنما ادعى انها دون انظرية في الوجه الاول لكون المقصود منها الاعمال والحقيقة ان الحكمة العملية لا تنفص في الشرف عن النظرية بل هي أحسن فإن تحلية النفس بما يزينا من مكارم الاخلاق وتخليتها عما يشينها من النقائص كالخسوس والكبر والحياة والكذب وهو جزء الحكمة العملية خير من اضعاف العمر في تخيلات كاذبة وأوهام فاسدة والقول على الله بما لم يأذن به ولا يرضى به لنفسه والبحث فيها لا يسمع العقل ولا تناله الطاقة البشرية والله ولى التوفيق هو حسناو نعم الوكيل

(١) قوله وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية الخ أقول العلوم إنما تكتسب بالقوة النظرية ليس لها طريق سواء وإنما الاختلاف في الأسباب المؤدية الى اكتساب القوة النظرية معارفها فالصوفية والاشراقيون يكتسبونها بتصفية النفس وتخليصها من الكدورات التي حصت لها بالارتباط بالجسم والمتكاملون والمشاؤون بواسطة ترتيب المقدمات البرهانية وليس أحد الطريقين أولى بأن يكون صواباً من الآخر وتسلط الوهم قوى

الاول - ان السيد الشريف رحمه الله ذكر في حاشية المطالع ترجيح الرياضة على النظر لكن (١) قال في شرح المواقف النظر لأجل معرفة الله تعالى واجب فاعترض عليه بأنه قد تحصل المعرفة بالتصفية . فأجاب بان رياضة المبطلين تؤديهم الى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر وبان التصفية كما هو حقها يحتاج الى مجاهدات قلما يفي بها مزاج فني في حكم غير المقدور - الثاني - ان المفهوم من ترجيح الرياضة على النظر بهذا الوجه ان المطلوب بين المتشعبة وغيرهم متحد وانما الاختلاف بالطريق فقط فعمل هذا لاحاجة الى الشرائع والأنباء عليهم الصلوة والسلام إذ المقصد تلك السعادة وأيضاً أثبات السعادة لتغير المتشعبة مخالف للشريعة الحقة قطعاً اللهم الا أن يقال المراد ان الطريق الى تلك المعرفة بحسب نفس الامر أو بحسب الزعم والظن منحصر في وجهين -- الثالث - انه قد يحصل لاهل الرياضة الاغلاط والمكاشفات الغير المطابقة سيما للدرناضين بدون الموافقة للشريعة الحقة ويمكن أن يقال ان الصوفية ذكروا انه قد يحصل للدرناضين المواقفتين لأحكام الشريعة حالة يعرفون بها جميع الاشياء كما هي معرفة على وجه اليقين مع انجلاء تام بلا احتمال الخطأ ولا يمكن تلك الحالة في طريقة النظر الا بالنظر الى الحسايات والهندسيات - البحث الثاني - ان البحو والصرف باحثان عن هيئات اللفظ الذي هو من أقسام الصوت المبحوث عنه في الحكمة وتلك الهيئات ثابتة له في نفس الامر فيذني أن يجملنا من الحكمة الباحثة عن حقائق الاشياء كما هي . والجواب ان تلك الهيئات ليست عارضة للفظ حقيقة بل مقارنة له وأيضاً المبحوث عنه في العالمين لزوم اثباتها وذلك عن كونها ثابتة في نفس الامر

على كلا الفريقين ومن نظري في كتبهم لم يخف عليه ذلك واذا تأملت هذا الجواب علمت ما في قوله بعد هذا ولا يخفى انه لا ينفهم الخ

(١) قوله قال في شرح المواقف النظر في معرفة الله واجب الخ أقول لم يرتب أحد من الملائين في أن معرفة الله واجبة ولما كانت المعرفة الحازمة لا تحصل الا بواسطة النظر قالوا إن النظر لأجل المعرفة واجب لان مالا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فاعترض عليه بان المعرفة قد تحصل بالهام وقد تحصل بمجاهدة ورياضة فاجيب عنه بأن الالهام نادر فلا يعول عليه وبان تصفية الباطن يحتاج الى مجاهدات عظيمة قلما يفي بها مزاج أو أنها لا قدرة فتكون متعذرة فلا يصح التكليف بها وما جعل عليكم في الدين من حرج ثم أنها قد تؤدي الى باطل

— البحث الثالث — (١) أنه لا فرق بين العروض والموسيقى فإن كلا منهما باحث عما يعرض
 للصوت بحسب نفس الامر لجمل الاول من العربية والثاني من الحكمة الرياضية تحكمه صرف
 — البحث الرابع — ان علم الممد من أقسام الحكمة الرياضية اتفاقاً سواء حذف قيد الاعيان
 من تعريف الحكمة أولاً وبشكل ذلك بأنه ذكر في بحث الممد من شرح المقاصد قد
 اشتهر خلاف من المتكلمين في وجود الكليات على الاطلاق . فأما الممد فلما مر في باب
 الوحدة والكثرة . وكأنه مبنى على نفي الوجود الذهني والافلاسي في لا يجهلون من
 الموجودات العينية بل من الاعتبارات الذهنية وبواقفه ما في شرح حكمة الاشراق للامامة
 الشيرازي لكنه أشار السيد الشريف في بحث الكيفيات المختصة بالكليات في شرح
 المواظ الى جواب الاشكال حيث قال الممد المركب من الوحدات التي هي أمور اعتبارية
 له أحكام صادقة بلا شبهة ومن أنكر كونها يقينية فقد كابر وكذا الحال في المباحث
 الهندسية يعلمها من يزاولها . فان قيل لا كمال في معرفة أحوال الموهومات . قلنا ان
 الموهومات قد تكون عارضة في نفس الامر للاعيان الموجودة فيحصل لتلك الاعيان
 بسبب ذلك أحكام مطابقة لواقع . أقول فملى هذا المراد بأحوال الاعيان ما ثبت لها

فلا يمول عليها في المطالب اليقينية ولا يخفى أن النظر الصحيح الذي لا يشوبه شك ولا يتطرق
 اليه نقض في غاية العسر . وكمن علم زلت قدماء في هذا المقام وقضي عمره في طلب مالا يرام
 والنظر قد يعرض له من الفاظ ما يتعذر الخروج عنه وهل اضطرب المتكلمون واختلفت
 عقائدهم الامن قبل النظر وكل واحد منهم يزعم أن الحق معه لا يتعداه الى سواء ومن
 ابن يلم النظر من الفاظ مع غلبة الاوهام والبادات على العقل الصريح والحق في ذلك ان
 معرفة الله واجبة فكيفما حصلها المكلف فقد خرج عن عهدة التكليف بها

(١) قوله لا فرق بين العروض والموسيقى الخ اقول قد سبق له نقلا عن السيدان العروض
 بحث فيه عن المركبات العربية من حيث كونها على أشكال مخصوصة وأوزان مخصوصة فكيف
 يستقيم له هنا القول بان العروض باحث عما يعرض للصوت نعم ان الصوت له مدخل في
 علم العروض الا ان موضوع علم العروض الالفاظ من حيث ما يعرض لها من الازان
 أو بالذات ومن الاصوات ثانياً وبالعروض وموضوع علم الموسيقى الاصوات نفسها وثالثاً
 ما بين الموضوعين فكيف يتشكل في عقل اقل ان يكون نوعاً واحداً

سواء كان لها بالواسطة أولاً لكنه ذكر في حاشية المطالع ان الامور العامة ليست بموضوعات في بابها والا لم يكن البحث عن أحوالها بحثاً عن أحوال الاعيان فلا يكون البحث بحثاً عن أحوال الاعيان لا يقال يجعل السدد محمولا والموجود العيني موضوعاً في مسائل هذا الفن لانا نقول موضوعه العدد فوضوع المسئلة لا يكون معروضه مما قرر في موضعه

— البحث الخامس — انهم ذكروا ان بيان المعقولات الثانية وكونها موجودة في الذهن من الفلسفة التي هي العلم الالهي الباحث عن أحوال الموجود مطلقاً مع اختلافهم في جمل المنطق من الحكمة والفلسفة الاولى من أقسام الحكمة بالاتفاق لا يقال في تفسير الفلسفة الاولى وفي كونها من الحكمة أيضاً اختلاف لانا نقول اعتبر الشيخ في الشفاء اصطلاحاً أن الحكمة بائحة عن أعيان الموجودات وقسمها بالنظر اليه الى الفلسفة الاولى وغيرها ثم حكم في بحث الموضوع بان الفلسفة الاولى تبين مبادئ العلوم جميعاً كالجدل ثم جعل مقالة الفلسفة الاولى موضوعاً أعم من موضوع المنطق وغيره من الموضوعات وقال في المحاكمات الحكمة النظرية على رأي أربعة أقسام المنطق والطبيعي والرياضي والفلسفة الاولى أي العلم الأعلى وعلى رأي ثلاثة أقسام بحذف المنطق فقط وقال أبواب الالهي فبيان لانها إن كانت منزهة عن المادة متممة الحاصل فيها فهو باب الفلسفة الالهية وأما ممكنة الحاصل فيها فهو باب الامور العامة ثم فسر الفلسفة الآلهية بالعلم بالمجردات فاعترض بان الالهي لا يبحث عن المجردات فقط • فأجاب بأنه تسميته بالأشرف والأكثر وبالجملة لم يقل أحد بأنه يخرج عن الحكمة على اصطلاح غير المنطق من قنونه بل لاعمري لان يجعل العلم بالموجودات المجردة صناعة والعلم بها مع المعدومات صناعة أخرى نعم فديخصون الفلسفة الاولى في البارة ببعض الأبواب والالهي بالبعض والمجدوع فن من الحكمة لاقنان ويمكن أن يقال جعل الحكمة بائحة عن أحوال الاعيان معناه أن المقصود الأصلي منها ذلك ولا ضير في بحثها عن غيرها وجعلها بائحة عن أحوال الموجود مطلقاً معناه يجوز أن يكون فن قسم منها لا يبحث فيه عن أحوال الموجود الخارجي أصلاً فالمنطق داخل في الحكمة على التفسير الاول دون الثاني هذا ما خطر بالبال في دفع الاشكال والله أعلم بحقيقة الحال

— البحث السادس — ان السيد الشريف رحمه الله قال في حاشية المطالع ثم انظر في العملي يستعملان في معان ثلاثة • أحدها في تقسيم العلوم مطلقاً كإقيل العلوم إما نظرية أي غير متعلقة بكيفية عمل وإما عملية متعلقة بها فالحكمة العملية والمنطق والطلب العملي وعلم

الحياطة كلها داخلة في العمل المذكور ههنا لانها بأسرها متعلقة بكيفية عمل إما ذهني كالمنطق أو خارجي كالطب مثلاً • ثانياً في تقسيم الحكمة الى النظرية الباحثة عملاً لا يكون وجودها بقدرتنا واختيارنا والى العملية الباحثة عن أحوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا فإن لم يعتبر في تعريف الحكمة قيد الاعيان كان المنطق داخل في الحكمة النظرية دون العملية إذ ليس يحته الاعن المقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث ما يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر إذ ليس يجب من تعاق العلم بكيفية العمل أن يكون ذلك العمل موضوعاً في الحكمة العملية وإن اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجاً عن القسمين • وثالثاً ما ذكره في تقسيم الصناعات من أنها إما عملية أي يتوقف حصولها على ممارسة العمل أو نظرية لا يتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم الفقه والتجويد والمنطق والحكمة العملية وذلك القسم من اللعب خارجة عن العملية بهذا المعنى إذ لا حاجة في حصولها الى مزاوله الاعمال بخلاف علم الحياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة — أقول — فيه نظراً أولاً فلانه اعتبر في الحكمة النظرية أن يكون المقصود مجرد رأي فلا يظهر جعل المنطق منها ويمكن أن يقال المراد بالعمل في هذه العبارة العمل الخارجي بخلاف تقسيم مطلق العلوم الى النظرية والعملية فان المراد ثمة ما يتناول الذهن أيضاً وأما ثانياً فلان المفهوم من هذا التقرير أن موضوع الحكمة العملية العمل • وكلام الامام الغزالي في كتابه المسمى بمقاصد الفلاسفة في أول بيان العلم الالهي كالصريح في ذلك لكنه قد صرح في الشفاء وغيره أن موضوعها النفوس الانسانية لكنهم مع هذا التصريح ذكروا في الفرقان المنظور اليه في الحكمة النظرية الموجودات العينية الغير اختيارية وفي الثانية الموجودات الاختيارية ولا شك أن المحمولات لا يلزم أن تكون • وجودات في الحكمة • والتحقق أن موضوع الحكمة العملية النفس والقوى لكن مع تقييدها بمجئ صدور الاعمال عنها فن قال بأن الحكمة العملية الباحثة عن أحوال الموجودات التي باختيارنا أي الاعمال نظر الى التبدل والحشية ومن قال بأن موضوعها موجود غير اختياري كالنفس والقوى فنظر الى ذات الموضوع • وأما ثالثاً فلان مرفسة فن وعلم على سبيل التقايد لا يسمي علماً بل حكاية على ما صرح به في شرح الفتاح ولا شك أن كثيراً من مسائل اللعب العملي مستندة الى التجارب والممارسة — البحث السابع — أن الشيخ جعل في طبيعيات الشفاء مكان الغير في الجسم العلوي من مسائل الالهي وهو مشكل وأيضاً

صاحب المحاكمات جعل مباحث المادة والصورة مطلقاً من الالهي وذلك في مثل تلازمهما بشكل. قال الشيخ في رسالة أقسام الحكمة من أقسام الحكمة الطبيعية ما تعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية وغير النهاية وذكر في المحاكمات أن بحث الجزء الذي لا تجزي من الطبيعي إذ عدم التركيب من أجزاء لا تجزي من أعراض الجسم الطبيعي ولا ينبغي أن التلازم من هذا القليل تأمل - البحث الثامن - أنه لا تظهر الفرعية والاصالة في العلوم فانه ان أريد بالفرعية مجرد الابتاء في الدليل والاثبات فيلزم أن تكون الهيئة مثلاً فرع الهندسة أو الطبيعي أو الالهي بل المجموع فرع الالهي وأن أريد ابتاء مسائل فن متحد أو قريب من الاتحاد بحسب الموضوع في الجملة على سائر المسائل فيرد أن مباحث الجواهر مثلاً في الأكثر يستدل عليها بأحوال الأعراض الا أن يقال يلزم أن لا ينكس الامر في الابتاء كما يستدل بالجواهر على العرض أيضاً - البحث التاسع - أنهم جعلوا معرفة عدد العناصر من الطبيعي مع أن معرفة كلياتها في الجملة ومعرفة عدد الدعايات معاً من الهيئة والفرق غير ظاهر على أن موضوع الطبيعي يقيد بقيد الحركة والسكون والبرهان الذي في معرفة العدد بعيد تأمل - البحث العاشر - أنه ذكر في شرح المواقف أنه يبحث عن الجسم التعليمي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين. ثم قال (١) لا يقع فيها غلط أصلاً والمخالفات فيها على ندرتها راجعة الى الألفاظ وعدم تفعل معانيها على ما ينبغي - أقول - الرياضية متأولة للهيئة والموسيقى على ما اشتهر وصرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة ويستفاد من تقرير الشفاء وغيره اللهم الا أن يجعل الصفة الباحثة الخ مقيدة بالعدد والمقدسة

(١) قوله ثم قال الخ أقول أي قال السيد إنه يبحث عن الجسم الطبيعي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين المتصل والمنفصل وأنه لا يقع فيها أي في العلوم الرياضية بهذا المعنى غلط أصلاً وما يقع فيها من المخالفات فذلك مع ندرته راجع لاختلاف الألفاظ وعدم تفعل المعاني فاعترض عليه المصنف بأن الشيخ الرئيس ذكر أن علم الهيئة والموسيقى من العلوم الرياضية وهي كثيراً ما يقع فيها الغلط فكيف يدعي أن العلوم الرياضية لا يقع فيها غلط أصلاً ثم أجاب مشككاً بأنه يحمل الصفة الباحثة مقيدة بالعدد والهندسة ولو أنه ذكر قول السيد الباحثة عن أحوال الكمين لم يجزم في إشكال لا يرد ويتشكك في جواب واقع (٣ - الدر)

﴿ تكملة للمقدمة ﴾

— توشيح — قد اشتر في الالسنه وتقرر في الكتب المدونة أن لكل علم موضوعاً ومبادئ ومساائل ووجه المحصر أن ما يتماق به العلم إن كان ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فهو الموضوع وإن لم يكن فإن كان مقصوداً بالذات في ذلك العلم فهو المسائل والافهم والمباني. أما الموضوع (١) للعلم فما يحمل في هذا العلم عليه أو على أجزائه أو على أنواعه أو على أنواع أعراضه الذاتية أي الأمور الخارجة التي تحمل عليه وتختص به بأن توجد فيه ولا توجد في غيره المباني بحسب الوجود ولا يكون وجودها بتوسط نوع منه أيضاً فإن الوجود في ذلك القدير يكون في الحقيقة من أحوال الأعم وكذا ما يشترط في عروضه للموضوع أن يعبر نوعاً فهو حال النوع حقيقة والمرض الذاتي ثلاثة أقسام — الأول — (٢) ما لا يحتاج عروضه وثبوته للموضوع في نفس الأمر إلى واسطة في العروض أصلاً — الثاني — ما يلحقه بواسطة أمر قائم للموضوع مساو بحسب الوجود وإن كان مبايناً بحسب الحمل — الثالث —

(١) قوله الموضوع الخ أقول موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية كقولهم في النحو مثلاً الكلمة إما معرب أو مبني أو على أنواعه كقولهم الحروف كلها مبنية أو على أعراضها الذاتية كقولهم الأعراب إما لفظي أو تقديري أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولهم الأعراب اللفظي إما رفع أو نصب أو جر هكذا في كتب القوم وهنا أبدل الأعراض بالأجزاء فليتأمل

(٢) قوله ما لا يحتاج الخ أقول وذلك كالتمجيب اللاحق للإنسان فإنه يلحقه لذاته بدون حاجة إلى توسط شيء يصح الحمل وقوله ما يلحقه بواسطة أمر قائم كالضحك اللاحق للإنسان فإنه يلحقه بواسطة كونه متمجياً والتمجيب مساو للإنسان في الوجود بحيث لا يوجد أحدهما إلا ومعه الآخر وإن تباين فهموماهما وقوله ما يلحقه بواسطة جزء الخ وذلك كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان قائماً إنما تلحقه بواسطة أنه حيوان والحيوانية جزء الإنسانية وتقيدها الجزء بالمساوي ليس فيه فائدة إن كان له معنى صحيح وتسمى هذه العوارض بالعوارض الذاتية لاستنادها إلى ذات الموضوع وبقية العوارض القريبة وهي ثلاثة أيضاً العارضة لأمر خارج أعم من الموضوع كالحركة اللاحقة للأبيض في قولك هنا الأبيض متحرك فإما لحقته الحركة بواسطة كونه جسماً والجسم إما أن يكون أبيض أو غير

ما يلحقه بواسطة جزئه المساوي فالقسم الاول عارض للموضوع ولا يعرض لغيره الا بتوسطه وهو المرض الاولى والاخيران عارضان لشيء آخر له تعلق اختصاص بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضهما له اتصالاً على أن هناك عروضين بل عرضاً واحداً مندوباً الى الشيء بالذات والى الموضوع بالعرض وأما ما يلحقه لأمر أعم أو أخص أو لمباين في الوجود فأعراض غريبة لا يبحث عنها في العلوم إذ المطلوب في العلوم اثبات الآثار المخصوصة بالموضوع والا فلا يظهر تمايز حينئذ لكن هنا أمران الاول أن السيد الشريف رحمه الله جوز في شرح المواقف أن يكون موضوع الكلام مفهوم المعلوم والمبحوث عنه فيه الأعراض لأمر أخص وهذا خلاف المشهور والثاني أن المقرر عند الجمهور عند العارض لجزء أعم أيضاً عرضاً ذاتياً إلا أنه غير مرضى عند المحققين وبالجملة لا يبحث عن هذا المارض الا بعد التخصيص بقيود مخصوصة اياه بالموضوع . واعلم أن العلم الواحد قد يكون موضوعه أمراً واحداً إما على الإطلاق كالعدد للحساب فانه باحث عن أعراضه الذاتية المطابقة من جهة هويته وطبيعته بلا زيادة أمر آخر وإما من جهة ما يعرض له عارض سواء كان المارض ذاتياً كالجسم الطبيعي من حيث التميز للعلم الطبيعي أو عرضياً كالكرة المتحركة لعلها وقد يكون موضوعه أشياء كثيرة متناسبة تناسباً معتد به في ذاتي كالخط والسطح والجسم المتناسبة في المقدار لعلم الهندسة أو في عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المتناسبة في الإفضاء الى الحكم الشرعي بعلم الأصول الا أنه يشترط فيما اذا كان الموضوع الاشياء المتناسبة أن يكون البحث عنها من جهة اشتراكها في ذلك الأمر الذي به التناسب ومصادقه أن يقع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك وإذا كان كذلك فالعلم واحد والا فعدد ألا يرى أن الحساب والهندسة علمان متعددان قائما لا ينظران في الزمان الذي من أنواع الكم الذي اشترك فيه موضوعهما . ثم إن

أبيض والمارض لأمر خارج أخص كالضحك المارض للحيوان في قولك هذا الحيوان ضاحك فانه انما يعرض له بواسطة كونه إنساناً وهو أخص من الحيوان ونوع منه والعارض لأمر مباين كالحرارة اللاحقة للماء في قولك هذا الماء حار فانها انما تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مباين له وهو اثار وسميت هذه غريبة لفرابتها عن الموضوع وبمدها منه وهذه لا يبحث عنها في العلوم والالم يتميز علم عن آخر

كلام القوم متردد بين أن يكون كل شيء منها موضوعاً على حدة أو جزء الموضوع فيما إذا تمدد الموضوع وذكر الشيخ في الشفاء أنه قد يشترك موضوعات علم واحد كاشتراك موضوعات الطب أى الأركان والمزاجات والاختلاط والاعضاء والأرواح والقوى والأفعال ان أخذت هذه موضوعات الطب لأجزاء موضوع واحد • وقال السلامة في شرح القانون إن كلامنا من المذكورات موضوع الطب والجميع موضوعاته وكذلك في كل ما كان الموضوع متمددا • وقد رد على من زعم أن الموضوع في هذه الصور واحد وهو ما يشترك فيه الأمور المتعددة وعلى الأول لا يظهر ماسبق في تعيين موضوع المسئلة بالنسبة الى موضوع الفن إذ موضوع كل مسئلة لا يتضح تعلقه بالوجه السابق لكل شئ من تلك الاشياء بل ببعضها • وعلى الثاني لا يظهر ماقلوا من أن موضوع الفن ما لا يبحث فيه الا عن اعراضه الخاصة به • واعلم أن المفهوم من طبيعة الشفاء والمحاكات أن قيد الموضوع يجب أن يكون منشأ لمرض الاعراض المبحوث عنها لكنه مشكل في كثير من المواضع مثل أن يقال موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ولذا قال جدى قدس سره في التلويح والتحقيق أن الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث عنه في العلم من اعراضه الذاتية قيد بالحياة على • معني أن البحث عن الموارد باعتبار الحياة وبالنظر إليها أى يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي لاعلى معنى أن جميع الموارد المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحياة البتة يعني أن القيد متعلق بالبحث لا بالعروض ففائدة القيد التوضيح والتبيين المبحوث عنه في هذا العلم فبرده عليه أنه يلزم أن يقع الاختلاف بين العلوم بالمحمولات على خلاف المشهور فان الموضوع أى ما يبحث عن لواحقه ذات المقيد فان كان قيدان موضوع • بحوثاً عنهما في علمين يكون الامتياز في بينك المسئلتين بذاتهما لا بالموضوع فانه متحد فيهما ذاتاً واعتباراً فتأمل • واعلم ان المشهور إن تمايز العلوم بالموضوعات لكن ذكر في شرح الجفة معني انه يجوز اختلافها بمجرد البرهان (أقول) الاختلاف بالبرهان في الحقيقة اختلاف بالموضوع • قال الشيخ في أول طبيعيات الشفاء ان التعاميم يشارك الطبيعي في المسائل ويختافان بالبرهان مثل ان البسط كرة وقال في المنطق منه أن اختلاف العامين قد يكون بان ينظر أحدهما في الموضوع دون الجهة التي ينظر الآخر إليها فان المتجم والطبيعى وان اشتركا في البحث عن كره السماء فهذا يجمل نظره من جهة ما هو كم وله أحوال تالحق الكم وذلك يجمل نظره من

جهة ما هو دون طبيعة بسيطة . أما المبادي فتلى نوعين تصورية وتصديقية . أما التصورية فهي حدود الموضوعات أو حد ما صدق عليه موضوع الفن كقولنا الجسم الطبيعي هو الجوهر القابل للإبعاد الثلاثة أو حد جري له كقولنا فيه الجسم السيطه الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور وحد اجزائه كقولنا فيه الهوى هو الجوهر الذي من شأنه القبول فقط وحدود اعراضها الذاتية كقولنا الحركة كال أولي لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وحدود أنواعها كحد الحركة الاينية . ووقع في شرح التذكرة للسيد الشريف رحمه الله والمبادي التصورية هي أطراف المسائل وفي شرح المواقف وأما أطرافه أي العلم من المبادي التصورية وهذا غير مشهور . وأما التصديقية فهي مقدمات يتألف منها قياسات العلم وهي مقدمات يئنه يجب تسليمها وتسمى القضايا المتعارفة وهي عامة تستعمل في العلوم كلها كقولنا الشيء إما أن يكون أو لا يكون أو خاصة ببعضها كقولنا الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فانه مخصوص بالحكمة الرياضية وإذا أوردت المقدمات النسبية في فوائع العلوم يجب تخصيص المقدمات بالعلم المقتض بها بحسب الموضوع والمحمول وبحسب الموضوع فقط كما يقال في مفتاح علم المقدار المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية . وأما مقدمات غريبة غير يئنه بل يئنه في علم آخر وهو العلم الأعلى أي الاعم موضوعا في الأكثر أو الأسفل أي الاخرس موضوعا على ندرة لكن بشرط أن لا يكون بيانها في الأسفل موقوفا على ما يبين بها في العلم الأعلى لئلا يدور وذلك كامتاع تألف الجسم من اجزاء لا تخزي فانه مبدأ في الالهى لاثبات الهوى وبينين في الأسفل أي الطبيعي بما لا يتوقف على الأعلى فالامتاع مشكلة الطبيعي ومبدأ لاثبات الهوى في الالهى وبالجملة تلك المقدمات الغريبة ان سامت من المعلم بحسن ظن منه ومساعدة سميت أصولا موضوعة وان سامت منه مع نوع إنكار سميت مصادرات . قال العلامة في شرح المفتاح مقدمة الشيء ما يتوقف عليه الشيء وهو إما أن يكون من حيث أن تصوره . ووقوف عليه أولا والاوول حده والثاني إيمان حيث الشروع فيه أولا والاوول الفرض والثاني ما يتوقف عليه الكلام في مسائل العلم عليه ويخص باسم المبادي في عرف الحكماء ومع الاولين في عرف غيرهم كالاصوليين ونحوهم وهو الموافق لما في تهذيب النطق والكلام وقد قال المبادي لما يبدأ به قبل المقاصد وأما المسائل فهي قضايا تطلب في العلم نسبة محمولاتها الى موضوعاتها بالدليل فالمسئلة لا تكون الا كسبية . نعم قد يورد في العلوم الاحكام البديهية

ليان الامة فيها فهي من هذه الحثية كسبية لابديهية هذا هو المخار عند جدي والتبادر من عبارة المواقف لكن السيد الشريف رحمه الله قال هذا على الاغلب والا قد تكون المسئلة ضرورية تورد لبيان اللمية أو لاحتياجها الى تبنيه يزيل خفاءها ولو زاد أو لتوقف المسائل عليها لكان أعم وأحسن — توشيح — قد اشتهر فيها بينهم ان أجزاء العلوم ثلاثة الموضوع والمبداي والمسائل وعليه سؤال مشهور هو أن التصديق بموضوعية الموضوع من مقدمات الشروع لامن أجزاء العلوم اتفاقا وتصور الموضوع من المبادي التصورية كما سبق فلا وجه لان يجعل الموضوع جزءا على حدة ويمكن أن يحصل نفس الموضوع من الاجزاء كما ان المبادي التصديقية مقدمات الدليل والمسائل ثلاثه وذلك باعتبار ان المقصود اثبات حاله . وقد أجاب عنه جدي قدس سره بأن المراد بالجزء التصديق بوجود الموضوع فان ما لا يعلم بثبوته كيف يطلب ثبوت الاعراض له كافي العلوم وقد رد السيد الشريف بأن التصديق بالوجود في المبادي التصديقية التي سميت عندهم أصولا موضوعية كما صرح به الشيخ في الشفاء — أقول — ذكر العلامة الشيرازي في شرح القوانين ان ذلك الاطلاق من الشيخ على ضرب من المسامحة والتجاوز فان المبادي التصديقية في الحقيقة المقدمات التي يؤلف منها قياسات العلم وأيد ذلك بكلام الشيخ وإيضاً الأصول الموضوعية يجب ان لا تكون بينه والتصديق بالوجود يجوز أن لا يكون كسبياً فلا يصح على الاطلاق جعله منها — توشيح آخر — قد جوز جدي في شرح مختصر الأصول حواله المبادي التصورية في علم الى علم آخر فان اصول الفقه يستمد من علم الفقه في بيان الاحكام الحتمية التي هي الوجوب والحرمه والذنب والكرهه والاباحه . ورد السيد رحمه الله بأن المبادي التصورية لا تكون مطلوبة بالذات في شيء من العلوم التي دونت لان مطالها المقصودة بالاصالة فيها انما هي مسائلها والتصور لا يمكن أن يكون مسئلة بل لا يكون الا مبدءاً تصوريا لها وإذا اشترك علمان في مبادي تصورية لم يمكن أن يحد بتصورها في احدهما على الآخر لانه ترجيح بلا مرجح بل تصورهما في كل علم انما هو حقه — أقول — قد ذكر في حاشية المطالع موضوع المتعلق المعقولات الثانية لا من حيث انها ماهي في أنفسها الا من جهة بيان خصوصيات ماهيتها ولا من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك أي بيان ماهياتها وكونها موجودة في الذهن وطبقه فلسفية أي من الفلاسفة التي هي العلم الالهي . وذكر الأصوليون ان علم الأصول مستند

من العرية وجعل من تلك المبادئ اللغوية معرفة الحقيقة والحجاز والمشارك والمرادف وتقسيماتها — وقال — صاحب انذكرة ولكل علم مباد إما بينة بنفسها وإما خفية تبين في علم وتستعمل في ذلك العلم على أنها مسلمة ثم ذكر ولا بد في معرفة قننا هذان نعرف حدود وأحكام تورد على سبيل التصدير وبحال بيانها على العلوم الأخر وهي على اختلاف مواضع بيانها تنقسم الى قسمين . أحدهما يتعلق بالهندسيات والآخر يتعلق بالطبيعات والحال أن أكثر ما ذكر في فصل الهندسيات التريفات . لكن السيد رحمه الله أول كلامه وجعله مخصوصاً بالمباني الصديقية — وقال — الشيخ في أول إلهيات الشفاء وأنه أي الموجود يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة لأنه غني عن تعلم ماهيته وعن إثباته حتى يحتاج أن يتكفل علم غير هذا العلم بإيضاح الخال فيه لاستحالة أن يكون إثبات الموضوع وتحقيق ماهيته للعلم الذي هو موضوعه بل تسليم إثباته وماهيته فقط . لكن قال الشيخ في أول الطبيعات أن موضوع العلم الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ما هو واقع في التغير والمباحث عنه هو الأمراض اللازمة له من جهة ما هو هكذا والأمور الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يمرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلاً طبيعياً بالنسبة الى القوة التي تسمى طبيعية فبعضها موضوعات لها وبعضها آثار وحرركات وهيات يصدر عنها فان كان الأمور الطبيعية مباد وأسباب وعلل لمحقق العلم الطبيعي الا منها وأيضاً أن كانت الامور الطبيعية ذوات مباد فلا يحلو أماً أن تكون تلك المبادئ لجزي جزئي منها ولا يشترك كاقها في المبادي فيثبت لا يبعد أن يفيد العلم الطبيعي إثبات لآية هذه المبادئ وتحقيق ماهيتها ممّا وإن كانت الامور الطبيعية تشترك في مباد أول أي بلا واسطة نعم جميعها وهي التي تكون مبادي لموضوعها المشترك ولا حولها المشتركة لا محالة فلا يكون اثبات هذه المبادئ ان كانت محتاجة الى الاثبات الى صناعة الطبيعيين أي محالاً ذلك الاثبات الى هذه الصناعة كما علم في الفن المكتوب في علم البرهان بل على صناعة أخرى . وأما قبول وجودها وضاً أي تسليم وجود المبادئ على سبيل التقليد وحسن الظن وتصوير ماهيتها تحقيقاً بلا انكار وخفاء فيكون على الطبيعي فيبين كلامي الشيخ تدافع وبالجملة كلام القوم في بعض المواضع يميل الى انه لا تحال المبادي التصورية الى علم آخره وفي بعضها يميل الى جواز الحوالة . لكن وجه الحوالة غير ظاهر فذكر السيد رحمه الله في شرح التذكرة لوجه الحوالة ربما كان أحد العاملين متقدماً على صاحبه أو كان اشتهار تلك المبادئ التصورية

به أكثر في حال في الآخر بتصورها عليه على معنى أنه أحق بذلك التصوير لأعلى معنى أنه يجب أن يحال به عليه كما في المبادئ التصديقية ويجوز في كلام جدي قدس سره اعتبار مثل التأويل الذي ذكره في شرح التذكرة لكن وجه الحوالة عنده ليس تقدم العلم أو اشتهاره بالأحكام بل إحقاقه بيانه نظراً إلى أنها محمولات فيه وقود لمحمولات الأصول ويمكن أن يجعل وجه الحوالة في بعض المواضع أن التصديق بوجود المحدود في أحد العالمين دون الآخر فالتعريف في الأول حقيقي دون الآخر ويجوز أن يكون استمداد أحد العالمين في المبادئ التصورية أولى باعتبار أن إثبات الجنس والفعل للمحدود فيه والتحديد يتوقف على ذلك الإثبات ولذا يجري المنع في المحدود وهذا التحقق يظهر التوفيق بين كلامي الشيخ فإن تحقيق ماهية موضوع الفن واجزائه بالعلم وإثبات الجنس والفعل للمحدود في فن آخر لا فيه لكن يجب على صاحب الفن أن يتصور المحدود بلا خفاء تحقيقاً إذ لا وجه لاعتبار التقيد والتسامح والوضع في الحدود وينبغي أن يعلم أن الحوالة لأحد العالمين على الآخر في المبادئ التصورية بالنظر إلى العلوم الأدبية والترعية ظاهرة وإنما الحقائق الحكيمية كما ستعرف في آخر المقدمة إن شاء الله تعالى مع أنه جمل تحقيق ماهية العلم من مقاصد علم الكلام - توشيح آخر - قد ذكر أنه لا بد لكل طالب علم أن يتصوره أولاً بمجده أو رسمه ليكون على بصيرة في طلبه فيأمن أن يفوته ما ينبغي ولا يضيع وقته فيما لا ينبغي إذ التعريف مأخوذ من جهة الوحدة التي صارت الأمور الكثيرة بسببها علماً واحداً يفرد بالتدوين - أقول - ذلك الأمر مبنى على بداهة انصاف العلم كله بمجدة الوحدة وهذا محل خفاء ألا ترى أن إثبات الجزء الذي لا يتجزى نافع في إثبات حشر الاجساد بحسب الواقع لكن القمع خفي جداً - توشيح آخر - قد اشتهر أنه لا بد لطالب العلم أن يعرف قائده إذ لو لم يصدق بقائده أصلاً استحال الشروع وإن اعتد غير قائده فربما زال في أثناء سعيه وكان عبثاً في نظره وينبغي أن يعلم أن الظاهر أن العبث في اللغة ليس مخصوصاً بما لا قائدة فيه أصلاً بل يتناول ما لا قائدة بمدتها نظراً إلى المشقة في تحصيله فانه ذكر في المغرب العبث هو اللعب وتخطيط ما لا قائدة فيه من الاعمال • وفسر صاحب المعجم العبث باللعب وقال اللابة بالضم لعبة الشطرنج وذكر في النهاية الجزرية في لغة الحديث العبث باللعب وجعل المزاح من اللعب وكذا التعميم بحسب العرف كما هو الظاهر ويجوز تخصيصه بالمعنى الأول فيكون اطلاقه على الآخر على وجه

المالعة والادعاء . ثم في المقام نظر أما أولاً فلأنه يكفي الشك بل الوهم لفائدة في الاقدام على الشروع كما يظهر من حال أكثر الناس في التردد الى باب الدنيا الدينية وكأنهم أرادوا بالتصديق ما يتناول التخيل الحاصل من القياس الشرى . ألا ترى انه ذكر في المحاكات لبيان مبادئ الحركة الاختيارية فإذا توهم نفع شيء أضره أطاعته القوة الشوقية فأحدثت الشوق اليه . ويؤيد ذلك وجود الحركة الاختيارية للحيوانات المعجم مع عدم التصديق بها . قال - السيد الشريف في بحث عطف المسند اليه من شرح المفتاح لم ترد بالاعتقاد ما يكون جازماً بل ما يتناول الغل الضعيف الذي هو التوهم الفاسد . وإما ثانياً فلأن ذلك لا يوافق مذهب أهل السنة القائلين بترجيح المختار أحد المتساويين من غير داع من اعتقاد جلب نفع أو دفع ضرر فلا يناسب ذكر ذلك في الكتب الشرعية ويمكن أن يقال أهل السنة أيضاً قائلون بتوقيف الإيجاد لفعل ذهنياً أو خارجاً على تصور الفائدة كما يظهر من الرجوع الى الوجدان لكنهم يعمون توقف الترجيح والاختيار لأحد المتساويين وترك الآخرة . وكلاهما هنا في الاول لا الثاني والفرق بينهما ظاهر إذ كون الترجيح فعلاً عن النفس محل خفاء بل الصادر في الواقع عند ترجيح أحد الطرفين مثلاً ليس السلوك أحدهما وفي السلوك لا يلزم تصور الفائدة - توشيح آخر - اعلم أن المشهور بين الجمهور أن حقيقة أسماء العلوم المدونة المسائل المنصوصة أو التصديق بها أو الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد أخرى التي يقتدر بها على استحضارها متى شاء - وقال - السيد رحمه الله في حاشية شرح المواقف ان اسم كل علم موضوع بإزاء مفهوم اجمالى شامل له - أقول - المناسب أن تفسر تلك الملكة بالحالة التي يقتدر بها على استحضار ما كان مخزوناً منها أو استحصال ما كان مجهولاً وان كان ظاهر تقرير القوم يشعر باعتبار تلك الملكة بالنظر الى استحضار المسائل دون الاستحصال بل يكفي في بعض المواضع الملكة باعتبار الاستحصال فقط كما في الفقه بالنسبة الى الجتهد الاول ويغني أن يعلم ان منشأ الملكة لا يلزم أن يكون مجرد ادراك المسائل وان تلك الملكة ليست سبباً لمعرفة الجميع بلا كسب فان بعض الفقهاء بالاتفاق قد يحتاج بعد الفقه الى أنظار دقيقة في معرفة المسائل القياسية المحتاجة الى معرفة العلة المشتركة وما يتفق بها بل نقول يجوز أن يزول بعض المسائل مطلقاً عن القلب بحيث يحتاج الى تجشم كسب جديد وهذا المفهوم من كلام السيد في حاشية شرح هداية الحكمة ان العمل داخل في الحكمة العملية نظراً الى أنه لا يتم ولا يكدل كمال النفس وسعادتها

بدون العمل — أقول — يبعد جعل المركب من العمل وغيره علماً مدوناً غاية الأمر أن الثمرة لآتم بدون العمل كما أن ثمرة العلوم الشرعية التي في مقابلة الحكمة لا يترتب عليها بدون العمل مع أنه خارج عنها فكذلك في الحكمة • ألا ترى أنه تقرر عند الحكماء أن لكل علم موضوعاً به يجد العلم ويتعدد • ثم اعلم أنه قد يطلق أسماء العلوم على المسائل والمبادئ جيماً لكنه قد يشعر كلام بعضهم إلى أن ذلك الإطلاق حقيقة والراجع أنه على سبيل التجوز والتغليب والاربعاء يلزم الاختلاط بين العلمين إذ بعض المبادئ ليس بمجوز أن يكون مسألة في علم آخر فلا يميزان • وما يجب التنبيه له أنهم اختلفوا في أن أسماء العلوم من أي قيل من الأسماء • اختار السيد الشريف رحمه الله أنها أعلام الاجناس فإن اسم كل علم صكلي يتناول أفراد متعددة إذ القائم منه يزيد غير القائم منه بعمر وشخصاً — أقول — يرد عليه أن القول بملية الجنس لضرورة الاحكام اللفظية • وهنا فقدت مع أنه لا يظهر علمية الجنس فيها إذا كانت حقيقة العلوم المسائل بخلاف ما إذا كانت التصديقات — وقال — وحيد زمانه ركن الملة والدين الحوافي أنها أعلام شخصية نظراً إلى أن اختلاف الأعراض باختلاف المحال في حكم العدد — أقول — يتوجه عليه أن الوضع في الأعلام الشخصية شخصي أيضاً ولا شك أنه يلاحظ العلوم عند وضع الأسماء بآثارها بالأمر العام إلا أن ذلك وارد في كثير من الأعلام الشخصية المتفق عليها كما إذا سمي زيد ولده الغائب الغير المشاهد باسم — وقال — جدي قدس سره والأصح أن القرآن اسم له لا من حيث تعلق المحل فيكون واحداً بالنوع ويكون ما يقرأه القاري نفسه لأمثله وهكذا الحكم في كل شعر أو كتاب ينسب إلى مؤلفه — أقول — المنقول عن المركب الإضافي لا يتعارف كونه اسم جنس وكثير من أسماء العلوم مركبات إضافية وقد خطر ببالي أنه يجوز أن يجعل وضع أسماء العلوم من قبيل وضع المضمرات باعتبار خصوص الموضوع له وعموم الوضع ولا غبار على هذا التوجيه إلا أنه لم يتعارف استعمالها في الخصوصيات تأمل — توشيح آخر — في بيان العلم والصناعة إن لفظ العلم (١) يقال في الاصطلاح على معان • منها حصول صورة شيء عند العقل بل

(١) قوله أن لفظ العلم يقال في الاصطلاح الخ أقول اختلف في تفسير العلم على أقوال فقال بعضهم إنه الصورة الحاصلة في النفس من انكشاف المعلوم لها وهذا بناء على أنه من

الصورة الحاصلة منه • ومنها الاعتقاد (١) الجازم المطابق الثابت أى اليقين • ومنها ادراك الكلّي أو المركب في مقابلة إطلاق المعرفة على ادراك الجزئي أو البسيط • ومنها ما أشار (٢) إليه الامام الراغب حيث قال المعرفة قد يقال فيها تدرك آثاره وإن لم تدرك ذاته والعلم لا يقال الا فيها ادراك ذاته ولذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله وأيضاً المعرفة يقال فيها لا يعرف الا كونه موجوداً فقط والعلم اصله أن يقال فيها يعرف وجوده وجنسه وكيفيته وغلته وأيضاً المعرفة يقال فيها يتوصل اليه بتفكير وتدبر والعلم

مقولة التكيف وقال بعضهم انه تأثر النفس من ارتسام صور المعلومات وهذا بناء على أنه من مقولة الأفعال وقال آخرون إنه الانكشاف نفسه وهو نوع تعلق وارتباط بين العالم والمعلوم وهذا بناء على انه من مقولة الاضافة والخلاف في الاصطلاح فان من علم شيئاً حصلت عنده صورة المعلوم وقام في نفسه أثر من حضورها وحصل بينه وبين المعلوم تعلق وارتباط فيمكن أن يسمى كل واحد من هذه الثلاثة علماً وإن كان الانكشاف أولى بأن يسمى علماً من الآخرين

(١) قوله ومنها الاعتقاد الجازم الخ أقول هذا اصطلاح للمتكلمين والاصوليين فنقدم لأجل للتصور الساذج علم ولا يقال للاعتقاد المظنون أو المشكوك فيه علم ولا يقال للجهل المركب علم ولم يقيد بكونه عن دليل لانه يختلف فيه بينهم فمن يقيد به نفي أن يكون اعتقاد المقلد علماً ومن لا فلا

(٢) قوله ومنها ما أشار إليه الخ أقول هذا عين ما قبله وهو اصطلاح لاستبدله ولم يتفرع عليه شيء من احكام العلوم وقوله ولذا يقال فلان الخ أقول كأنه يريد أن يحمل ذلك دليلاً على ما ذكره من التفرقة بين العلم والمعرفة وليس بشيء ولقاتل ان يقول له هل استاع ان يقال علمت الله علم من اللغة أو الشرع فان قال من اللغة قيل له الذي في كتبها تفسير هذا بهذا والثاني بالأول فهما فيها سواء أو قال من الشرع قيل له ليس في الشرع ما تدعيه بل فيه خلافه قال تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) وقال (إعلموا ان الله شديد العقاب) فان مناه علم الله متصفاً بالوحدة واعلموه متصفاً بشدة العقاب سلمنا انه لم يرد إطلاق العلم عليه وانما ورد إطلاق المعرفة فقط لكن عدم الوجود لا يدل على المنع ومثل هذا لا يحتاج الى توقيف مع محجة المنع والصواب انه يصح ان يقال علمت الله كما يصح ان يقال عرفته سواء بسواء

قد يقال في ذلك وفي غيره • ومنها ما يتناول التصور (١) ، والتصديق اليقيني على ما يوافق العرف واللغة كذا في شرح المقاصد • وذكر في شرح المواقف وتسميتها أى الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم علماً يخالف استعمال اللغة والعرف وانتزع إلا أن التقايد قد يطلق عليه الهم مجازاً لاحقاً - (فائدة) - قد ذكر في حاشية المطول (٢) وتسمية الاعتقاد مطلقاً علماً مستفيضاً لغة وظني أنه الحق إذ هو المشهور في تغيير العلم في كتب اللغة والسنن - وقال - في الأساس يقال هذا من معالمة أي مظانه بقى أمر آخر هو أنه فسر صاحب المواقف علم الكلام يعلم يقتدر معه على إثبات العقائد وجعل إدراك المحقق داخلاً فيه • ومنها أنه قد يطلق لفظ العلم على المسائل والملكات المذكورة سابقاً إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية وإما مجازاً مشهوراً • أما الصناعة فلكل يقتدر بها على استعمال موضوعات ما أى آلات متصرف فيها سواء كانت ذهنية كما في الاستدلال أو خارجية على وجه البصيرة ليحصل غرض من الأغراض بحسب الامكان صرح به في شرح الكليات للامامة - وقال - السيد رحمه الله في حاشية الكشف العلم إن لم يتماق بكيفية العمل يسمى علماً وإن كان متعلقاً بها يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال وما لا يمكن حصوله إلا بمزاولة العمل ويخص هذا القسم بالصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية على الرافعين أن حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات الملقى غرض من الأغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان • لكن قال في شرح المفاتيح الصناعة علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل كعلم الخياطة أو بدونها كعلم الطب مثلاً وقد يطلق على ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة لتحصيل غرض من الأغراض بحسب الامكان وإنما أطلقت عليها لأنها المطلوبة من العلوم العملية فلي تأمل هذا • وقد ذكروا في تفسير الحكمة مطلقاً الصناعة النظرية وهو المتبادر من عبارة المفتاح في آخر المعاهد - قال - الحكيم الطوسي في أساس المنطق صناعة ملكة نفسانية بوجدك بالوجودش بأساني بر استعمال موضوعات إذ سر بصيرت در محصل

(١) قوله ومنها ما يتناول الخ هذا هو القول الأول بعينه والخلاف بينهما في مجرد التعبير لغة

(٢) قوله قد ذكر في حاشية المطول الخ أقول ما ذهب إليه في حاشية المطول هو

الحق فإن اللغة تطلق العلم في مقابلة الجهل البسيط فيكون كل ما فيه إدراك ولو على غير وجهه

غرض بحسب ارادة بقدر امكان قادر بانشد يس برهان وجدل وباقي اصناف بل كه سائر علوم وآداب و حرفها صناعات باشد (١) وقد تطلق الصناعة على علم الكلام فاستشكل (٢) - وأجاب - السيد الشريف رحمه الله بان ذلك على سبيل التشبيه لانه لدقه وغدوضه لا يحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة ولذلك يسمى كلاما فله نوع تعلق بالعمل - أقول - فيه ان العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وسبب مفض الى علم الكلام فلا مناسبة ويمكن أن يقال الكلام على التشبيه ووجه الشبه تماثل العمل ولزومه في الجملة لكن في حقيقة الصناعة على وجه وفي الكلام على وجه - توشيح آخر - اعلم انه ذكر

(١) قوله وقال الحكيم الطوسي في أساس المنطق الخ تعريب ما قاله ان الصناعة ملكة فسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة في تحصيل غرض بحسب الارادة وقدر الامكان مع السهولة فالبرهان والجدل بل سائر العلوم والآداب والحرف من الصناعات

(٢) قوله فاستشكل حاصل الاستشكال ان الصناعات ملكة تتعلق بكيفية العمل سواء حصلت بمزاولة العمل أولا وعلم الكلام معرفة العقائد الدينية وتميز صحيحها من سقيمها فهو لا يتوسل به الى غيره وإطلاق اسم الصناعة عليه يقتضي أنه آلة لتحصيل شيء غيره وحاصل جواب السيد الشريف قدس سره أن إطلاق اسم الصناعة عليه على سبيل التشبيه لانه لدقه وغدوضه كاد أن لا يحصل الا بمناظرات ومزاولة عمل فاشبه سائر الصناعات التي تنوقف على مزاولة العمل - وأقول - بين الاستشكال والجواب بون بعيد فان الصناعة كما قاله قدس سره يقال عند الخاصة على العلم المتعلق بكيفية العمل وعند العامة على ما لا يمكن حصوله إلا بمزاولة العمل كعلم الحياطة مثلا والاستشكال وارد على تسمية علم الكلام صناعة بحسب العرف الأول لانه علم لا يتحقق بكيفية العمل لانه مقصود لنفسه دون غيره فالجواب عنه بان إطلاق اسم الصناعة عليه لانه يحتاج في تعلمه الى مزاولة عمل نزوع الى الاصطلاح الثاني العامي وهذا معنى قول المؤلف في الاعتراض على جواب السيد فيه ان العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وبسبب مفض الى علم الكلام فلا مناسبة الخ وجوابه بعد ذلك عن الاستشكال بان الكلام على التشبيه وان العمل لازم في الجملة وان كان لزومه في حقيقة الصناعة على وجه مردود أيضاً لأنه لم يبين ذلك العمل الذي يقول إنه لازم في الكلام على وجه وليس هو بالبين في نفسه

السيد رحمه الله في شرح المفتاح العلوم المدونة كدية (١) سواء كانت قطعية أو ظنية ولا بد لها من أدلة تناسبها وتكتب هي منها ومن أخذ شيئاً منها تقليداً لا يسمى عالماً به بل حاكياً لكن المفهوم من تقرير جدي قدس سره خلافه - توشيح آخر - وينبغي أن يعلم أن لزوم هذه الأمور أي الموضوع والمبادئ والمائل على الوجه المقرر سابقاً إنما هو في الصناعات النظرية البرهانية . وأما في غيرها فقد يظهر كما في الفقه وأصوله وقد لا يظهر إلا بتكلف كما في بعض الأدبيات إذ ربما تكون الصناعة عبارة عن عدة أوضاع واصطلاحات وتنبيهات متعلقة بأمر واحد من غير أن يكون هناك اثبات اعراض ذاتية لموضوع واحد بأدلة مبينة على مقدمات هذه قاعدة جلية ذكرها جدي في شرح المقاصد تنفع في مواضع منها جواز أن يحال تصوير المبادي التصويرية في علم على علم آخر . ومنها جعل اللغة والتفسير والحديث وأمثالها علوماً إلى غير ذلك من المواضع

المطلب الاول في علوم المنتشرة وفيه عقود

(العقد الاول فيما يتناقى بجمع القرآن وتلاوته وفي قراءته من علم القراءات في بعض)
(المسائل الفقهية الشديدة المناسبة لها جداً ومعنى السورة والآية)

ولم يبين وجه التلازم بينهما حتى يمكن النظر فيه والتمييز بين صوابه وخطأه ومجرد دعوى أن لهذا الشيء شيئاً يتناقى به ويلزمه بدون بيان ذلك الشيء ولا كيفية التعلق واللزوم أمر لا يعجز عنه أضف الضعفاء - والحق أن علم الكلام لا يصح إطلاق اسم الصناعة عليه فإن وجد ذلك لبعض الناس فهو تساهل

(١) قوله العلوم المدونة كدية الخ أقول اختلف العلماء في تفسير العلم على أقوال كثيرة والذي عليه جمهورهم أنه الاعتقاد الحازم المطابق للواقع عن دليل وعليه فمن كان يعلم شيئاً من هذه العلوم المدونة سمعاً على استاذ أو أخذاً من كتب من غير أن ينظر في دلائل ذلك الفن وشواهد قواعده لم يقل عنه أنه عالم بذلك الفن لأن علمه لم يكن عن دليل لكن تفسير العلم بمسابق اصطلاح خاص لا ينكره السعد إلا أن هنا اصطلاحاً آخر يطلق فيه لفظ العالم على كل من يعلم شيئاً من هذه العلوم بدون ملاحظة النظر في دلائل ذلك الفن والسعد رحمه الله بنى كلامه على هذا الاصطلاح وهو أحري بالاعتبار والبهلا ينكر شيئاً من ذلك فكان الاختلاف لفظياً

— اعلم — انه ذكر الامام النووي في التبيان القرآن كان مؤلفاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على ما هو في المصحف اليوم ولكن لم يكن مجموعاً في مصحف بل كان محفوظاً في صدور الرجال وكان طوائف من الصحابة يحفظونه كله فلما كان زمن الصديق وقتل كثير من حملة القرآن كتبه بإشارة الصحابة في مصحف وجعله في بيت حفصة رضي الله عنها وانتشر الاسلام في زمان عثمان وخاف وقوع الاختلاف المؤدى الى ترك شيء من القرآن أو الزيادة فيه نسخ من ذلك المجموع الذي كان عند حفصة وبث بها الى البلدان وأمر بإتلاف ما خالفها وكان ذلك باتفاق على وسائر الصحابة — واحتفلوا — في عدد المصاحف التي كتبها عثمان رضي الله تعالى عنه . قال الامام أبو عمرو الداني أكثر العلماء على انه كتب أربع نسخ فبث الى البصرة لإحداهن وإلى الكوفة لإحداهن وإلى الشام أخرى وحبس عنده الأخرى . وقال أبو حاتم السجستاني عددها سبعة بثت واحداً إلى مكة وآخر إلى الشام وآخر إلى اليمن وآخر إلى البحرين وآخر إلى البصرة وآخر إلى الكوفة وحبس عنده واحداً . وذكر الشيخ الجزري انه كتب عثمان المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه في الرضة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل في سنة وفاته . وذكر أيضاً أن المصحف الذي حبس عثمان أيامه عنده يقال له الامام . وذكر الشيخ ابن حجر قد جمع أبو بكر رضي الله عنه القرآن في صحائف مرتباً لآيات سورة على ما أوهمهم عليه النبي صلى الله عليه وسلم خشية أن يذهب بالقرآن شيء لذهاب حملته ولما كثر الاختلاف في وجوه القراءات حين قرأه بلغناهم على اتساع ففسخ عثمان رضي الله عنه تلك المصحف في صحيفة مرتباً لسوره واقتصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بأنه نزل بلغتهم . وذكر الامام أبو عمرو الداني في كتاب المقنع أول من جمع القرآن بين لوحين أبو بكر رضي الله عنه . روي عن زيد (١) بن ثابت أنه قال دنا أبو بكر رضي الله

(١) قوله عن زيد بن ثابت الخ أقول في صحيح البخاري عن زيد بن ثابت قال أرسل الى أبو بكر . قتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر ان عمر أناني فقال ان القتل استجر بقاء القرآن واني أخشى أن يستجر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن واني اري ان تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف فعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم يزل يراجعي حتى شرح

عنه فقال بعد الاستشارة مع الصحابة لي انك رجل شاب وقد كنت تكتب الوحي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فاجمع القرآن واكتبه قال زيد لابي بكر كيف تصنعون بشيئ لم يامركم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بأمر ولم يهد اليكم بهد قال فلم يزل أبو بكر حتى أراني الله مثل الذي رأي أبو بكر والله لو كلفوني بنقل الحبال لكان أيسر من الذي كلفوني فجلست أبتغي القرآن من صدور الرجال ومن الرقاع ومن الأضلاع ومن السب . قال ففقدت آية كنت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أجدها عند أحد فوجدتها عند رجل من الأنصار هي قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر) فألحقتها في سورتها فكانت تلك الصحف عند أبي بكر حتى مات ثم كانت عند عمر حتى مات ثم كانت عند حفصة ثم أرسل عثمان الى حفصة أن ارسل اليها بالصحف تنسخها في المصاحف ثم زودها اليك فأرسلت

الله صديقي لذلك ورايت الذي أرى عمر قال زيد قال أبو بكر انك شاب عاقل لا تهملك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرحت الله صديقي والذي شرح له صدر أبي بكر وعمر فتبعت القرآن اجمعه من السب (جمع عيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص عنه ويكتبون في الطرف المريض منه) والخفاف (بكر اللام جمع لحفة بفتح اللام وسكون الحاء وهي الحجارة الرقاق) وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع خزينة الانصار لم أجدها مع غيره لقد جاءكم رسول حتى خافه برأه فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر وأخرج ابن أبي داود ان ابا بكر قال لعمر وزيد مع انه كان حافظا لقد اعد على باب المسجد فمن جاءكم بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه - والفرض من الشاهدين ان يشهدا على ان ذلك كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم أو على انه مما عرض عليه عليه الصلاة والسلام عام وفاته وانما اكتبوا بشهادة خزينة لان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته وحده لما قال له نحن نصدقك في خبر السماء افلا نصدقك في خبري فأيتمل في هذا فلقد يقان كثير من الناس ان الذي جمع القرآن عثمان رضي الله عنه

إليه بالصحف فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت وإلى عبد الله بن عمرو بن العاص وإلى عبد الله بن عباس وإلى عبد الرحمن بن الحارث فقال انسخوا القرآن في مصحف واحد وقال للفرقشيين ان اختلفتم اتم وزيد بن ثابت فاكتبوا على لسان قریش فانه نزل بلسان

وهو رضى الله عنه اما حمل الناس على القراءة سنة خمس وعشرين بوجه واحد وحرف واحد لما خاف الفتنة من اختلاف أهل الشام والعراق في القراءة وروى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام (أى يغزوهم) في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق فانزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان أدرك الأمل قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فأرسل إلى حفصة أن أرسل إلى ابناي بالصحف تنسخها ثم زدها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في الصحف وقال عثمان للرهط القريشيين الثلاثة اذا اختلفتم اتم وزيد بن ثابت في شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قریش فانه نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القراءات في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق قال زيد ففقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف فذكرت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها فالتسناها فوجدناها مع خزيمه بن ثابت الانصارى (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) ألحقناها في سورتها في المصحف اه زاد ابن جرير فيها رواء عن الضبي قال زيد فعرضته عرضة أخرى فلم اجد فيه هاتين الآيتين (لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم) الى آخر السورة فانعرضت المهاجرين فلم اجد لها عند احد منهم ثم استعرضت الانصار اسألهم عنها فلم اجدها عند احد منهم حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمه أيضاً هو غير خزيمه ابن ثابت الانصارى اه ومن هذا تعلم ان المصنف خاطب بين الروايين وجمع بين الواقعتين فاخذ طرفاً من كل واحدة وجعل الجميع رواية قائمة بنفسها . والظاهر أن آية الأحزاب التي فقدوها وقت النسخ كانت فقدت عند حفصة فلما لم يجدوها بحثوا عنها وأمان زيد بن ثابت نسخ هذه الآية عندما جمع القرآن في عهد أبي بكر رضى الله عنه ثم ذكرها وقت نسخ المصحف فالتسها فمع إمكانه بعيد والله أعلم

قريش . وفي رواية ثم أمر عثمان بما سوي ذلك من القراءة في كل صحيفة أن يحرق . وفي رواية قال على رضي الله عنه لو وليت لعلت في المصاحف الذي فصل عثمان ونقل الشيخ ابن حجر عن علي أنه جمع القرآن على ترتيب النزول عقيب موت النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن بعضهم أيضاً أنه جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم سنة من الصحابة منهم أبو الدرداء ومعاذ وزيد بن ثابت - وذكر - الامام الصغار الحنفي في تاييخ الادلة لم يتم جمع القرآن في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر بن الخطاب وتم في عهد عثمان وأمر عثمان بمحو المصاحف كيلا يختلف الناس وكان القدر الذي جمع في عهد أبي بكر عند حفصة فأمر عثمان بإسفل ذلك لانه لم يكن تاماً أو لأنه اندرس وحصل جمع القرآن على المرضة الاخيرة في سنة الوفاة وكان قبل هذه المرضة يقدم بعض الآي ويؤخر البعض بإشارة جبريل وقال صلى الله عليه وسلم خذوا بأخر ما كنت عليه . ثم اعلم انه كانت للسلف عادات مختلفة في قدر ما يمتدون ومن الذين كانوا يمتدون ثلاث ختمات سليم بن عزة قاضي مصر في خلافة معاوية - وقال - الشيخ أبو عبد الرحمن السامعي انه كان ابن الكاتب رضي الله عنه يجمّع بالهار أربع ختمات وبالليل أربع ختمات وهذا أكثر ما بلغنا في اليوم والليلة - وروي - عن بعضهم انه كان يجمّع ما بين الظهر والعصر ويجمّع ما بين المغرب والعشاء وأما الذين ختموا القرآن في ركة واحدة فلا يخصصون لكثيرتهم كعثمان وتميم الداري وسعيد بن جبير رضي الله عنهم . والاختيار ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص كذا في التبيان (قائده) كروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن نزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف . المراد بالهرف هنا الوجه كافي قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف . أو تسمية الشيء باسم أحد جزئي . وقد اختلف العلماء في معنى الحديث مع إجماعهم على انه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد قرآناً على سبعة أحرف إذ لم يوجد ذلك إلا نادراً مثل جبريل وعلى انه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان ينظروا في العوام . فقال أكثر العلماء (١) إن سبعة الأحراف

(١) قوله فقال أكثر العلماء الخ اختلفت أقوال العلماء في تفسير الحديث على أربعين قولاً بعضها السيوطي في الاتقان وأصح تلك الأقوال ان المراد بالأحرف السبعة التي نزل القرآن عليها هي اللغات واليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والزهري وآخرون وصححه إن عطية والبيهقي وظواهر النصوص الشرعية والاحاديث النبوية شاهدة له واعترض عليه

بنات فقال بعضهم هي لفظة قريش وهذيل وثقف وهوازن وكثانة ونخع واليمن — وقال — بعضهم خمس لغات في أكتاف هوازن وثقف وكثانة وهذيل وقريش ولغتان على جميع السنة العرب وفيه ان عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في

المصنف كغيره بان عمر بن الخطاب وحكيم بن هشام رضي الله عنهما اختلفا في قراءة سورة الفرقان وكلاهما قرشي من قبيلة واحدة فلو ان القرآن أنزل على سبع لغات منها لفظة قريش لم يشكر عمر على حكيم بن هشام لفظة نفسه وقد استشكل هذا الابراد جماعة من العلماء ولم يجدوا عنه محيصا وهذا من فهمهم قوله عليه السلام ان القرآن أنزل على سبع لغات أنه نزل كيف ما كان أو بلغة واحدة اما قريش أو مضر ثم أذن للباقيين أن يقرأوا كل على لسانه كما صرحوا به وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذا وانما القرآن الكريم نزل على النبي صلى الله عليه وسلم باللغات السبع وهو عليه السلام بلغه الى أصحابه وقرأه عليهم وكل واحد من الصحابة قرأ كما أقرأه النبي صلى الله عليه وسلم إما بلفظة أو بلفظة غيره بدليل ان عمر بن الخطاب حين أنكر قراءة حكيم بن هشام وانطلق به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له يا رسول الله اني سمعت هذا يقرأ على حروف لم تفرئنيها فكان انكاره عليه لان سمعه يقرأ على خلاف ما أقرأه النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الامر كما زعم هؤلاء من أن القرآن نزل بلفظة واحدة وأذن لكل قبيلة أن تقرأ بلسانها بغير اذن من النبي صلى الله عليه وسلم ولا رواية عنه عليه السلام لقال عمر رضي الله عنه في حديث السابق ان سمعت هذا يقرأ بغير لفظة قريش التي هي لفظة فلما وجه الانكار على فراءه بكونه قرا بغير ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج حكيم بن هشام لصحة قراءته بأقرأه النبي صلى الله عليه وسلم له كذلك علم ان المراد من الاحرف اللغات وان القراءة تتبع الرواية فمن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قراءة لم يجوز له القراءة بغيرها حتى تصح عنده رواية أخرى فيتخير بينهما فان استشكل هذا الذي ذكرناه بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه وفي رواية أخرى فمن قرأ بحرف منها فهو كما قرأ فان هذا يدل ظاهرا على ان القرآن نزل بلفظة واحدة ثم أذن لكل قبيلة بان تقرأ بلسانها ليسهل عليها تلاوته نقول لاشكال فان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن القرآن نزل على سبعة أحرف وأمر بقراءة ما تيسر منها فمن تيسر له شيء منها

الصحيح وكلاهما قرشيان من قبيلة واحدة - وقال - بعضهم المراد بهاماني الكلام (١) كالحلال والحرام والحكم والمتشابه والأمثال والانشاء والخبار وقيل الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر . وفيه ان الصحابة فيها اختلفوا في قراءته لم يختلفوا في

باتفاق من النبي صلى الله عليه وسلم ولو بواسطة قرأه ومن لا فلا وكيف يمكن التخير في القراءة باحدي سبع لغات لمن لم يعلم تلك اللغات أو واحدة منها سيما ولغات العرب لا تنكاد تحصى والله قد أنزل قرآنه على سبع لغات منها فيرجع في تعيين تلك اللغات الى من وكل الله اليه بيان القرآن وهو النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ على واحد من أصحابه كل لغات القرآن وإنما قرأ لهذا بلغة ولهذا بلغة أخرى فيأمر كلا منهم أن يبقى على روايته التي سمعها منه عليه السلام حتى تصح عنده رواية أخرى بلغة أخرى فيتخير بينهما (١) قوله وقال بعضهم المراد بهاماني الكلام كالحلال والحرام الخ أقول ان كان قائل هذا القول يرى ان القرآن مشتمل على هذه الاور السبعة بمعنى ان بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه مثل وهكذا فكذلك فان القرآن الكريم مشتمل عليها لا يشك في ذلك شاك لكن لا تصلح ان تكون هي المرادة من قوله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اختلفت الصحابة في القراءة واحتكوا اليه عليه الصلاة والسلام فاستقرأهم وصوب قراءة كل قارئ منهم وقال انزل القرآن على سبعة احرف لئلا يخالطهم الشك في صدقه عليه الصلاة والسلام والظن بأنه من عنده ليس من عنده الله وان كان هذا القائل يرى ان حلاله حرام وحرامه حلال وهكذا فهو قول في غاية السقوط لان الصحابة لما اختلفوا في القراءة واحتكوا اليه عليه الصلاة والسلام صوب قراءة كل قارئ منهم كما تقدم ولو ان اختلفوا فيما تدل عليه معاني قراءتهم من التحليل والتحريم والوعد والوعيد لكان مستحيلا ان يصوب النبي صلى الله عليه وسلم قراءة جميعهم ويأمر كل واحد منهم بان يلزم قراءته ولو جاز ذلك لوجب أن يكون الله جل شأنه قد امر بشيء واحد وافترضه في قراءة من تدل قراءته على فرضيته وحرمة ونهى عنه في قراءة من تدل قراءته على النهي عنه وقائل ذلك قريب من الكفر فانه أثبت لما نفاه الله عز وجل عن كتابه العزيز قال جل شأنه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وإي اختلاف اعظم من هذا الاختلاف الذي يدعيه هذا القائل والله جل شأنه لم يشرع لعباده الا حكما واحدا متفقا في جميع خلقه ولم يشرع لهم

المعاني والاحكام • والصحيح أن يقال ان اختلاف القراء (١) في القراءات صحيحها وشاذها يرجع الى سبعة أوجه وذلك إما في الحركات بلا تمييز في المعنى والصورة أو بتمييز في المعنى فقط • وإما في الحروف بتمييز المعنى لا بتمييز الصورة أو عكس ذلك • وإما في التقديم والتأخير

أحكاماً مختلفة فيهم ولا نظن أن مسلماً يقول هذا القول ونموذ بالله من كل ما يؤدى الى مخالفة وكان صاحب هذا القول رأى مارواه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف ففسر الأبواب السبعة بالحلال والحرام والأمر والنهي والحكم والمقابلة والمثل وظن من رأى كلامه أن ذلك تفسير للحروف السبعة فإن كان ذلك كذلك فما ذهب اليه صحيح فإن الله جل شأنه قد أنزل كتابه مشتتاً على هذه الأمور السبعة وجعل كل واحد منها قائداً الى الجنة وهادياً اليها فتحايل الحلال هاد الى باب من أبواب الجنة وتحريم الحرام كذلك وهكذا بقية السبعة والظن في هذا القائل أن يكون مراده ما ذكرنا

(١) قوله والصحيح أن يقال إن اختلاف القراء الخ أقول صريح كلامه ان الاحرف السبعة التي نزل القرآن عليها هي الاحرف السبعة التي اختلف القراء فيها وليس كذلك فان هذه الوجوه التي يقرأ بها أهل القراءات المتواترة والشاذة كلها ترجع الى حرف واحد من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن فان عثمان رضي الله عنه جمع الناس على مصحف واحد وحرف واحد وأمر الناس بقرائه بذلك الحرف وحرقت ماعداء المصحف الذي جمعهم عليه فلم يبق بين أيدي المسلمين الا ذلك الحرف الذي جمعهم عليه وترك ماعداء ونسي وقراء الأمصار كلهم قرأوا بذلك الحرف لم يتجاوزوه الى غيره على أن هذا القول الذي ادعى صحته الآن هو عين القول الذي قال فيه أنفاً وعلى أنه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وإن كان يظنه العوام فليتأمل وقد أنكر بعضهم ما ذكرناه من ان عثمان رضي الله عنه جمع الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة وقال إذا كان الله جل شأنه قد أنزل كتابه على سبعة أحرف وأمر بتلاوته بها فكيف يجوز لعثمان حرق ستة منها ومنع الناس من التلاوة بها وكيف جاز للمسلمين ترك قراءة أقرأهموها رسول الله صلى الله عليه وسلم والجواب ان الله جل شأنه أمر عباده بتلاوة القرآن بأي حرف من الاحرف السبعة على التخيير فبأي حرف منها قرؤا ادوا ما أمروا به كالأموال بالكفارة بأي نوع من أنواعها الثلاثة

أوفي الزيادة والنقصان وأنما يجوز اختلاف الاظهار والادغام والاشام وغير ذلك مما يبرعه بالاصول فهذا ليس من الاختلاف الذي يتوعد فيه اللفظ والمعنى لأن هذه الصفات في أدائه وليس فرضاً فيكون من القسم الاول كذا يستفاد من النشر للشيخ الجزري (قائمة) كل قراءة اذا وافقت العربية ولو بوجه فصيح يختلف فيه كان مخالفه أضح ووافقت إحدى المصاحف الثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءات الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أو غيرهم من الشرة أو سواهم . وقولنا ولو احتمالاً نعني بما يوافق الرسم ولو تقديراً إذ موافقة الرسم قد تكون تقديرية فانه قد خولف صريح الرسم في مواضع إجماعاً نحو السموات وقد كتب الصراط بالصاد المبدلة من السين فقراءة الصراط بالسين محتملة الموافقة فانها أصل الصاد فكأنها مكتوبة في ضمن الصاد وقولنا صح سندها يعني به أن يروي القراءة البدل الضابط عن مثله كذا حتى ينتهي ومع ذلك كانت مشهورة عند أهل هذا الفن غير معدودة عندهم من الفاظ ومما شذبه بعضهم . ومضى اختل ركن من هذه الأركان أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أو عن هو أكبر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق فلا ينبغي أن ينثر بكل قراءة تنزي إلى واحد من هؤلاء السبعة المشهورين فالاعتماد على اجتماع هذه الشرائط والادغام والاعلى من ينسب اليه فان القراءات المنسوبة الى كل قاري من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ إلا أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه من قراءتهم تميل النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم — ونقل — الامام البخوي في أول تفسيره الاتفاق على قراءة أبي جعفر ويعقوب مع السبع المشهورة وقال هذا القول هو الصواب ثم الحارج عن السبع المشهورة على قسمين منه ما يخالف رسم المصحف فهذا لا شك في أنه لا يجوز قراءته لافي الصلاة ولا في غيرها

كفر أجزأه وعثمان رضي الله عنه لما رأي اختلاف الناس في القراءة وإكفار بعضهم بعضاً لعدم معرفة كل واحد منهم ببقية الأحرف التي يقرأ بها غيره خاف أن يقع بين المسلمين فتنة بسبب هذا الاختلاف وأن يدخل بعض الزنادقة في القرآن ما ليس منه ويزعم أن ذلك قراءة قرأها على أحد من الصحابة فجمع الناس على حرف واحد وأحرق ما عداه لحفظ علي الناس قرآنهم وأراحهم من الاختلاف فيه

• ومنه ما لا يخالف رسم المصحف ولم يشتهر القراءة به وإنما اورد من طرق غريبة لا يعول عليها وهذا يظهر المنع من القراءة به أما إذا اشتهر عند أئمة الفن القراءة به قديماً وحديثاً فهذا لا وجه للمنع منه • ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره • وهكذا التفصيل في شواذ السبعة فإن عنهم شيئاً كثيراً شاذاً • وقد ذكر الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين رجلاً ممن هو أعلا رتبة وأجل قدراً من هؤلاء السبعة - قال - الشيخ أبو محمد مكي ماروي في القرآن على ثلاثة أقسام • قسم يقرأ به القوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال أن ينقل عن الثقات عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية شائعاً ويكون موافقاً لحظ المصحف فإذا اجتمعت قريته به لأنه أخذ من اجماع من جهة موافقة خط المصحف وكثر من جرده • القسم الثاني ما صح نقله عن الأحاد وصح وجهه في العربية وخالف خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لأنه لم يوجد بالاجماع بل بأخبار الأحاد ولا يثبت قرآن بالأحاد • والثالث ما نقل ولا وجه له في العربية فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف كذا يستفاد من نشر الشيخ (فائدة) قد شاع على السنة جماعة ان القراءات السبع كلها متواترة أي كل فرد فرد مما روي عن هؤلاء الأئمة السبعة قالوا والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب ونحن نقول بها ولكن فيها اجتمعت على نقله عنهم الطرق وانفقت في بعضها كذا نقل الشيخ الجزري عن الامام أبي شامة وساق الكلام بحيث يفهم فيه اختيار هذا القول ورد القول بأنه اشترط اتواتر في شكل حرف من حروف الخلاف ثم نقل عن الشيخ عبد الوهاب وله الشيخ السبكي الشافعي ان القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين ضرورة وذكر في الكشف الكبير في أصول الفقه الحنفي ان القراءات السبع كلها متواترة عند الكل لكن هذا الاطلاق محل تردد في الواقع (قال) المحقق الرضوي في بحث العطف من شرح الكافية وإذا عطف على المرفوع المتصل الخ لا يسلم أي الامام حمزة القاري أولاً نسلم نحن تواتر القراءات السبع ذكر الشيخ ابن الحاجب والسبعة متواترة فيما ليس من قيل الأحاد كالمدة والامالة وتحقيق الهدية ونحوها • فقال الشيخ الجزري خطأ في تفرقه بين حالي نقله وقطعه وادائه بتواتر الاختلاف اللفظي دون الادائي بل هما في نقلهما واحد وإذا ثبت تواتر ذلك كان تواتر هذا في باب الاولى إذ اللفظ لا يقوم الا به أولاً

لا يصح الا بوجوده وقد نص على تواتر ذلك كله أئمة الاسول ولا نعلم أحدا قد قدم ابن الحاجب في ذلك (قائداً) ذهب جماهير العلماء من الحنف والمالک وأئمة المسلمين الى ان هذه المصاحف الثمانية مشتملة على ما يحتله رسمها من الاحرف السبعة فقط جامعة للعرضة الاخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل متضمنة له ما لم يترك منها حرف (١) - قلت - هذا القول هو الذي يظهر صوابه من الاحاديث الصحيحة

(١) قوله ذهب جماهير العلماء الخ أقول لم يخالف في ذلك إلا الشيعة فانهم زعموا أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم حرفوا القرآن وأسقطوا كثيراً من آيه وسور روي عن بعض علمائهم أنه كان يقول إن القرآن الذي نزل به جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام سبعة عشر ألف آية من ستة آلاف وستة عشر آية هي الباقية وروي عنه أيضاً أنه كان في سورة (لم يكن) اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم وروي عن سالم بن سليم قال قرأ رجل على أبي عبد الله وأنا أسمعه حروفاً من القرآن ليس مما يقرأه الناس فقال أبو عبد الله عن هذه القراءات حتى يقوم القائم فإذا قام القائم فقرأ كتاب الله على حده ونقل عن بعضهم أن في القرآن سورة تسمى سورة الولاية أسقطت من أصلها وأن سورة الأحزاب كانت كسورة الاحراف طويلاً فأسقط منها فضائل أهل البيت وسمعت وأنا بالهند عام عشرين وثلاثمائة بعد الألف أعجباً يقرأ سورة ألم نشرح فزاد فيها ثلاث أو أربع آيات منها بعد قوله تعالى (ورفعنا لك ذكرك) وجعلنا علياً صهرك الى غير ذلك من الحقائق فالقرآن على قول هؤلاء الخلفاء أسوء حالاً من التوراة والإنجيل وأضعف منهما إسناداً وأوهى بناءً • وليس بمجيب على من يصرف كل آية ذم في القرآن ذمها لله الله بها أحداً من خلقه ممن سبق كإبليس وفرعون وهامان والفرود وغيرهم الى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويجوز الثقة عليه جل شأنه ولا يستحي من أن ينسب إليه الحرف من أحد من خلقه أو محاباته ويصرف كل آية مدح مدح الله بها أحداً من خلقه الى علي وبنه رضي الله عنهم ويجعل القرآن الذي أنزله الله لتبصير عباده وإرشادهم الى ما به سعادتهم وبيان أحكامهم في الدنيا والآخرة ونصب الدلائل على وحدانيته وكلامه واستغنائه عما سواه وصدق رساله فيما يبلغونه عنه ودفع الشبه عن كل ذلك بالحجج البينات والبراهين القاطعة وترغيب العباد فيها أعد لها ثمة من سقى الاجر وتحذيرهم وترهيبهم مما ادخر

والآثار المشهورة — قال الامام المجتهد محمد بن جرير الطبري وغيره القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الامة وانما ذلك جائز ترخصاً وقال بعضهم اترخص في الاحرف السبعة كان في أول الاسلام لكن في الآخر اجمعوا على الحرف الذي كان في العرصة الاخيرة ولذلك نص كثير من العلماء على أن الحروف التي رويت عن أبي وابن مسعود وغيرها مما يخالف المصاحف الثمانية منسوخة كذا يستفاد من النشر وغيره (قائدة) يجوز القراءة بالقراءات السبع المجمع عليها ولا يجوز بغير السبع ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة — قال — أصحابنا وغيرهم لو قرأ بالشواذ في الصلاة بطلت صلاته ان كان عالماً وان كان جاهلاً لم تبطل ولم تحسب تلك القراءات وقد نقل الامام الحافظ ابن عبد البر اجماع المسلمين على أنه لا يجوز القراءة بالشاذ وأنه لا يصح خلف من يقرأ بها — قال — العلماء فمن قرأ بالشواذ إن جاهلاً به أو بحريجه يعلم ذلك وبنيه عليه فاذ

لما صلب من العقاب الشديد وضرب الامثال على ذلك وذكر قصص من تقدم هذه الامة من الامم للذكور والاعتبار قاصر اعلی ذم أبي بكر وعمر ومدح علي وبنوه وتقرير الولاية لهم دون سواهم ولعمد بالله من مثل هذا الخذلان ومن يضال الله فانه من هاد ومن قرأ كتب مفسريهم ومحدثيهم علم ان الدين عندهم على وبنوه لا تقصر مع محبتهم معصية ومحنة غيرهم معهم شرك لا تنفع معه طاعة ولما في هذا القول الذي زعموه وهو ان القرآن قد حذف منه نحو ثلثيه من الحق المشوب بالكفر تبرأ منه بعض علمائهم وثلثا بقى عار هذا الاقتراء مقصوداً عليهم نسب هذا القول إلى جماعة من أهل السنة قل الطبري في تفسيره جمع البيان أما الزيادة فيه (أي القرآن) فجمع على بطلانها وأما النص فقد روي عن قوم من أصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه واستدل لذلك بكلام طويل فأما ما نسب إلى أصحابنا من هذا القول الشنيع ففي محله وقد رأينا من هؤلاء الاشرار من يرى هذا الرأي وأما نسبة ذلك الى قوم من حشوية العامة الذين يريد بهم أهل السنة والجماعة فهو كذب مكشوف قصد بافترائه عليهم ما قدمناه وأهل السنة مجمعون على ان ما نسبنا قرائنه بالتواتر فهو موجود بين دفتي المصحف مسطر فيه وان ماسقط فلما لانه قل أحاداً فلم يثبت كونه قرآناً لان القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ولمالانه نسخت ثلاثة ولم يبق معمولاً بلفظه هذا هو الحق المبين

مصرف ذلك فان طاد اليه أو كان علماً به عذر تمزيراً بليغا الى أن ينتهي عن ذلك ويجب على كل متمكن من الانكار والتع كذا ذكره الامام النووي في التبيان . وذكر في شرح المذهب ولا تجوز بغير السبع ولا بالقراءات الشاذة لا في الصلاة ولا في غيرها . لكنه قال في الروضة تبعاً للمنزى للامام الرافعي وتسوغ القراءات بالسبع وكذا القراءات الشاذة إن لم يكن فيها تفسير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان - ونقل - صاحب المعجمات عن بعض الفقهاء أنه يجوز القراءات بالشاذ الا في الفاتحة للمصلي - وقال - الامام أبو الشكور السلمي (١) الخفي في التمهيد اجتمعت الامة على ان قراءة القرآن بالقراءات السبع جائزة سواء قرأ في الصلاة أو غيرها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف أي على سبعة قراءات ولان القراءات السبع نقلت اليها نقلاً متواتراً من انكر واحدة منها يصير كافراً . واما القراءات التي هي خارجة عن السبع فذلك أيضاً مروي عنه صلى الله عليه وسلم الا أنه لم ينقل نقلاً متواتراً فروايته في حشد الاجتهاد ومن انكر ذلك لا يصير كافراً ولو كانت الرواية معروفة يفسق جاحدها وان كانت شاذة لا يفسق وكذا قراءته في الصلاة ان كانت معروفة يجوز وان كانت شاذة لا يجوز هذا عند القراء . واما عند الفقهاء يجوز قراءة القرآن بأي قراءة وبأي لغة فتجوز أيضاً بالفارسية بشرط الاعجاز . لكنه قال في المحيط في الفقه النعماني اذا قرأ بغير ما في المصحف النعماني كان قرأ بما في مصحف عبد الله بن مسعود وأبي فقيه فيه اختلاف المشايخ والصحيح في الجواب أنه لا يعتد بها في قراءة الصلاة اما لانفسد الصلاة لانه اذا لم يثبت ذلك قرأنا ثبت قراءة شاذة والمقروء في الصلاة اذا كان قراءة لا يوجب فساد الصلاة فاذا قرأ من المصحف النعماني مقدار ما تجوز به الصلاة تجوز الصلاة . واختار في قاضي خان أنه ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذكرها ولا تهليلاً يفسد الصلاة لانه من كلام الناس وان كان معناه في مصحف الامام تجوز صلاته في قياس قول أبي حنيفة ومحمد (٢) (ونقل)

(١) قوله - وقال الامام أبو الشكور الخ أقول قد بينا فساد هذا القول قريباً

(٢) قوله - في قياس قول أبي حنيفة ومحمد الخ أقول قياس ذلك عندهما ان القرآن اسم للمعنى دون النظم والنظم ركن يحمى السقوط وهذا القول لم يشتهر الا عن أبي حنيفة والنقل عن صاحبيه ان القرآن اسم للمجموع والنظم والمعنى فلا يسمى المقروء قرأنا الا اذا اشتل

عن الطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغبا في قراءة عاصم واخذها عبد الله بن مسعود في آخر عمره - أقول - التحقيق على ما سبق أن غير السبع غير شاذ بل قراءة أبي جعفر ويعقوب صحيحة حتي قال كثير من الأئمة بالاجماع على صحتهما وتواترها فدار الكلام على صحة النقل مع الموافقة للمصحف العثماني فانها متضمنة للتواتر والاجماع لكن كلام كثير من الفقهاء هؤلاء يشعر بخلاف ذلك كما تري --- واعلم - (١) انه ذكر الاسنوي في كتابه التمهيد ان القراءات الشاذة كقراءة ثلاثة أيام متتابعات ليست بحجة في

على معنى القرآن وكان يقطعه المتواتر نقله فيه ولم يرد عن الامام تصريح بان القرآن اسم للمعنى دون النظم وانما نقل عن الامام انه يجوز القراءة في الصلاة بالفارسية فظن من سمع ذلك عنه انه انما قال ذلك لكونه يري رضي الله عنه ان القرآن اسم للمعنى دون النظم وليس كذلك وانما ينبي الامام مذهب على ماروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من انه سمع رجلا يقرأ في الصلاة (طعام الايم) ولا يكاد لسانه ينطق بافظ الايم فقال عمر رضي الله عنه قل يا هذا طعام الفاجر فجوز لذلك ابو حنيفة تلاوة القرآن بغير لفظه بشرط استعجاب مناه وصاحبه لم يريا ذلك على انه قد صح عن الامام انه رجع عن القول بجواز القراءة بالفارسية في الصلاة قبل موته بلباب ونقل ذلك عنه نوح بن أبي مريم وعليه فالقراءة بغير لفظ المصحف العثماني المقول تواتره فسد للصلاة ان لم يكن المقروء تسبيحا أو تهليلا ولو كان بمعنى المصحف العثماني (١) قوله - واعلم ان الامام الاسنوي الخ أقول المشهور من مذهب الشافعي رضي الله عنه ان القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات ليست بحجة في الاحكام والمشهور من مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه انها حجة فيها وقد أنكر المصنف هنا أن يكون ذلك قول الشافعي ووهم من نقله عنه من الأئمة ولم يذكر لكلامه مستندا ولا نقل عن أحد من الشافعية ما يؤيد قوله والمذكور في كتب الشافعية مثل ما ذكره الأسنوي - نعم إن عدم إيجاب الشافعي التتابع في كفارة اليمين برواية ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لا يدل على انه لا يقول بعدم حجية القراءة الشاذة لاحتمال أن يكون هناك مانع أو لعدم ثبوت الرواية عنده كما يقول المصنف لكن مجرد احتمال قيام المانع أو عدم ثبوت الرواية لا يكفي في رد ما اشتهر عنه ثم ان معنى قولهم ان القراءة الشاذة حجة عند أبي حنيفة ليس انها حجة قرآنية كما يتبادر الى بعض الافهام فان القرآن هو الكتاب

الاحكام نص عليه جماعة - وقال - الامام انه ظاهر مذهب الشافعي . وذهب أبو حنيفة الى انها حجة وبني عليه وجوب التابع في كفارة اليمين وحزم النووي بما قاله الامام وذلك خلاف مذهب الشافعي وجمهور أصحابه فانها حجة على ما هو المنصوص في كلامهم والذي وقع للامام ومقلديه مستند عدم إيجاب التابع في كفارة اليمين مع قراءة ابن مسعود وهو صنيع عجيب فان عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عند الشافعي أو لقيام معارض - فائدة - قال ابن بطال لانعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب السور لادخل الصلاة ولا خارجها وأما ما جاء عن السلف من النهي عن قراءة القرآن منكوساً فالمراد به أن يقرأ آخر السورة الى أولها . وكان جماعة يصنعون ذلك في القصيدة من الشعر مبالغة في حفظها فتع السلف ذلك في القرآن وهو حرام كذا ذكره الشيخ ابن حجر في باب تأليف القرآن في شرح البخاري - فائدة - قد قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الماء ونصب الهمة . وقد راج على أكثر المفسرين ونسب هذه القراءة الخراعي الى أبي حنيفة وتكلف توجيهها وان أبا حنيفة ليرى منها كذا في النشر - أقول - (١) يمكن توجيه هذه القراءة من حيث الدراية باعتبار ان تحمل الحنية على

المزول على محمد صلى الله عليه وسلم المنقول لنا نقلا متواترا بلا شبهة اجماعا من جميع علماء المذاهب ولا يتصور في العقل ان أبا حنيفة أو غيره يخالف ذلك بل المعنى فيه ان القراءة الشاذة حجة من حيث انها وان لم تكن قرآنا فهي قول الصحابي وقول الصحابي حجة عنده لان الصحابي لم يقله الا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم فيزل منزلة خبر الآحاد . واذا تأملت ما ذكرناه علمت ان مذهب الشافعي وأبي حنيفة سواء في أن القراءة الشاذة ليست بحجة . نعم انما وقع الاختلاف بينهما في التابع من قبل الاختلاف في قول الصحابي فأبو حنيفة يقول قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه حجة منزلة منزلة خبر الآحاد فيصالح مقيدا لعمومات النصوص والشافعي يرى ان قول الصحابي اجتهاد منه فلا يصلح لذلك (١) قوله - من حيث الدراية أقول انما قيد بذلك لان ذلك لم ينقل نقلا صحيحا ثبت به القرآنية وان أمكن ان يلتزم له معنى صحيح لا ياباه الشارع وحاصل التوجيه ان الحنية وان لم يصح إضافتها الى الباري جل شأنه باعتبار المبدأ الا انه يصلح من حيث الغاية فان الحنية تستلزم تعظيم من يخشى منه وتوقيره فيصح إطلاقها وارادته فكانه قال في

الغاية أي التعظيم ونحوه كما هو الشائع (١) في حل أمثاله من الرحمة والغضب في حقه تعالى على القابات - فائدة - ذكر القراء ان الوقف على قولهم في مثل قوله تعالى فلا يحزنك قولهم إنما نعلم ما يسرون وما يعلنون واجب . وقال أهل العربية ليس في القرآن وقف واجب كذا في مفتي اليب وبوافقه كلام الفقهاء - فائدة - يستحب أن يقوم للمصحف اذا قدم به اليه كذا ذكره الامام في التبيان لكن نقل في المجالة (٢) شرح المهاج عن

الآية إنما يعظم الله من عباده العلماء فان قيل الحشية لا تستلزم التعظيم لا عقلا ولا عرفا أما عقلا فظاهر وأما عرفا فلان الحشية قد تكون من توقع شريع من الخشي منه وهذه لا تستلزم التعظيم بل ضده وبدون ذلك لا يصح التجوز بيجاب بان القرينة هنا معينة للخشية التي تستلزم التعظيم - وبعد هذا فكل كلام يقال في هذا الشأن مع عدم صحة الرواية عبث

(١) قوله - كما هو الشائع في حل أمثاله الخ أقول اعلم انهم فسروا الرحمة بأنها رقة في القلب تقضي التفضل والاحسان وفسروا الغضب بهيجان الدم من لحوق مكروه أو نحو ذلك ولما رأوا أن ذلك محال في حقه تعالى مع ورود القرآن والسنة الصحيحة بإضافتهما إليه تعالى عمدوا الى تأويل ذلك عملا بالقاعدة المشهورة عندهم من أن العقل والنقل اذا تعارضا رجح العقل وتوول النقل حتى يرجع اليه فقالوا المراد من الرحمة التفضل لانه لا زم رقة القلب والمراد من الغضب الانتقام لانه لازم هيجان الدم مجازا مرسل علاقه اللازم وزعموا ان اطلاق الرحمة عليه جل شأنه مجاز وعلى مخلوقاته حقيقة ولو أنهم فسروا الرحمة بأنها صفة تقضي التفضل لم يقعوا في مثل هذه التسفات فان زعموا أن الالة على خلاف ذلك فقد ابطالوا وبإيت شرعي لم يقولوا مثل ذلك في العلم والارادة والمعلم حضور صورة المعلوم في نفس العالم والارادة ميل النفس ولم قالوا العلم صفة تنكشف بها المعلومات والارادة صفة تخصص انشي بعض ما يجوز عليه ولم يقولوا في الرحمة والغضب كذلك - وقد نقل عن الشيخ ابراهيم الكردى من كبار الشافعية ان القول بان اطلاق الرحمة عليه تعالى من باب الجواز كفر واري انه مع شناعته لا ينتهي بصاحبه الى حد الكفر فان قائل ذلك اساء من حيث اراد الاحسان وبني قوله على شيء ظنه عاما وهو من أحط الاوهام (٢) قوله لكن نقل في المجالة الخ استدرا كه ولكن يفيد ان بين المبارتين مفايزة وليس

الشيخ عز الدين بن عبد السلام القيام للمصحف بدعة لم يمهّد في الصدر الأول — فائدة — في المصحف الضم والكسر لغتان مشهورتان • وحكي الفتح كذا في التبيان وقال في الصحاح قد استقلت السرب الضمة في حروف فكسروا ميمها وأصلها الضم من ذلك مصحف لانه مأخوذ من أمحف أي جعت فيها الصحف — فائدة — آمين معناه اللهم استجب وقيل كذلك فليكن وقيل هو طابع الله على عباده يرفع به عنهم الآفات وقيل درجة في الجنة يستحقها قائلها وقيل اسم من أسماء الله • وأنكر المحققون والجهاب هذا وقيل اسم عبراني الى غير ذلك من الوجوه كذا ذكره الامام النووي — ونقل — الشيخ ابن العراقي عن بعضهم انه اسم قبيل من الملائكة وفيه لغات الافصح المد وتخفيف الميم الثانية القصر وهما لغتان مشهورتان والثالثة الامالة مع المد حكاهما الواحدي عن حزة والكسائي • وقيل بتشديد الميم والمد ومعناها قاصدين تحمّلوا وأنت أكرم أن نجيب قاصداً حكاهما الواحدي وقد عدها أكثر أهل اللغة في لحن العوام وقال جماعة من العلماء انها تبطل الصلاة كذا في التبيان • واختار صاحب الانوار انها تبطل الصلاة وكان وجه ذلك ان ذكر لفظ لارادة معنى لا يفهم منه بطلانها ولا شك أن قصد المصلي بهذا اللفظ استجب لاقاصدين كما هو معناه في اللغة • لكن ذكر الشيخ ابن حجر في مقدمة شرح البخاري ويجوز تشديدها أي الميم وأنكره الأكثر وقال الشيخ ابن العراقي في آمين المد والقصر مع تخفيف الميم وأشهرها المد وقيل تشديد الميم مع القصر وهي لغة ضعيفة • قال الجوهر تشديد الميم خطأ وذكر في العجالة والامالة والتشديد لغة أيضاً — وقال — في خزنة الفتاوى في الفقه الحنفي وآمين بغير مد وتشديد اختيار الادباء وبلد دون التشديد اختيار الفقهاء • وذكر في تفسير التيسير وفي اعراب آمين أوجه أحدها الفتح وهي القراءة الظاهرة فانه مبني وفتح المبني عند الاضطرار لانه أخف وقد يسكن للوقف وقد يكسر وقد ذكر فيه الرفع أيضاً على التداء على قول من جعله إسماً من أسماء الله تعالى وقد يقال على تقدير فتحه انه نداً ندبة وأصله بالبناء خذفت الهاء والالف تخفيفاً وبقيت التون على الفتحة — فائدة — السورة الطائفة من

كذلك فليس كل أمر لم يمهّد في الصدر الاول يكون مذموماً نعم انه لا يكون من الدين وصاحب القول انما ادعى انه محمود حسن ولم يذكر انه من الدين وهو كما قال

القرآن المترجمة أي المسماة باسم خاص كسورة الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاحتراز عن عدة آيات من سورة كالعشر والحزب ولا يرد مثل آية الكرسي لأنه مجرد اضافة لاسمية وتلقب — أقول — الفرق بين الاطلايين محل بحث هذا اختيار المولى الرازي في شرح الكشف ان السورة طائفة من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلاث آيات والآية طائفة منه مسماة باسم قد يقع على ستة أحرف ووجه اقسامية ان السورة في اللغة عبارة عن المنزلة والآية في اللغة العلامة والجماعة والرسالة ثم المناسبة ظاهرة — فائدة — الثاني من القرآن ما كان أقل من المائتين كذا في الصحاح وبديع المطول • فان قيل ماوجه • قلنا ذكر في النهاية الجزرية لثاني السورة التي تقصر عن المائتين وتزيد على المنفصل كان المائتين جعلت مبادئ والتي تليها مثني يعني اعتبر السلسلة باعتبار عدد الآيات على طريقة الترتل فجعلت السورة التي عددها مائتا آية أو أكثر مبادئ والتي تليها مثاني والمنفصل آخرًا

— المقعد الثاني في جواهر علم الحديث —

— فائدة — ذكر الامام البخاري في باب كيف يقبض العلم كتب عمر بن عبد العزيز الى أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني خفت درس العلم — قال — الشيخ ابن حجر يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوي • وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ فلما خاف عمر بن عبد العزيز وكان على رأس المائة الاولى من زهاب العلم رأي ان في تدوينه ضبطا له وابقاء — وقال — البخاري في باب كتابة العلم يقول أي أبو هريرة ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمر فانه كان يكتب ولا أكتب — وقال — الشيخ الجزري في شرح المصابيح ان عبد الله بن عمر استأذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب حديثه فأذن — وقال — الشيخ ابن حجر كره جماعة من الصحابة والتابعين كتابة الحديث واستحبوا ان يأخذوا عنهم حفظاً كما أخذوا فلما قصرت الهمم وخشى الأئمة ضياع العلم دونوه — وأول — من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثرت التدوين ثم التصنيف • وذكر الشيخ في مقدمة الشرح لم تكن الآثار مسدونة في الجوامع ولا مرتبة في عصر الصحابة وكبار التابعين لانه

وقع التهيي أولاً عن ذلك خشية ان يختلط ذلك بالقرآن وتبين سعة حفظهم مع ان أكثرهم لا يعرفون الكتابة ثم حدث في أواخر عصر التابعين اتدون - وأول - من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي هريرة وغيرهما وكانوا يصنعون كل باب على حدة الى أن قام أهل الطبقة الثالثة فدوّنوا الأحكام . وصنف الامام مالك الموطأ وزجه بأقوال الصحابة وقاوى التابعين . وصنف أبو محمد عبد الملك بن عبد العزيز جريح وغيره مثل انورى على متواله سواء الي أن رأي بعض الأئمة أن يفرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم على رأس المائتين وصنف عبد الله بن موسى الديلمي الكوفي مسنداً وصنف غيره أيضاً مسانيد ومنهم من صنف على الابواب والمسانيد كما في بكر بن شبة فلما رأى البخاري ان هذه التصانيف لا تخلو عن ضيف تحرك همه لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتب فيه أيّين وقوي هزمه في ذلك بإنارة أمير المؤمنين في الحديث والفقه اسحق ابن ابراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه فليأمل وليوفق بين هذه الأقوال والروايات - واعلم - ان أول من صنف في لغة الحديث وجمع فيها أبو عبيدة معمر بن النقي التيمي لكن في أوراق مختصرة واستمرت الحال على متواله للامصنفين الى زمن أبي عبيد القاسم ابن سلام وذلك بعد المائتين فجمع كتابه المشهور في غريب الحديث والآثار صرح به في أول نهاية الجزرية .. وأول - من ألف في اصطلاح أهل الحديث القاضي أبو محمد الرامهرمزي لكنه لم يستوعبه والحاكم النيسابوري لكنه لم يهذب ولم يرتب . ثم أجادني التصنيف الخطيب - فائدة - أورد البخاري في كتاب المغازي في صلح الحديبية فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد ابن عبد الله . قال الشيخ هنا تملك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجي فادعي انه صلى الله عليه وسلم كتب بيده بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب فشنع عليه بعض علماء الاندلس في زمانه ورواه بالزندقة لمخالفة القرآن فجمع أمير البلد العلماء فقال القاضي هذا لا يخالف القرآن بل يؤخذ من منهومه لانه قيد اثني بما قبل ورود القرآن حيث قال تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون) فبعد أن تحققت أيت وقررت بذلك معجزته وأمن الارتباب في ذلك لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تمام فيكون معجزة أخرى وقد اتبع الباجي جماعة واستدلوا بأحاديث دالة على كتابته وآثار تدل على معرفته بحروف الخط . وأجاب الجمهور بضمف هذه الاحاديث وبأن

القصة في الحديثية واحدة والكتاب فيها على رضي الله عنه فقوله فكتب فيه حذف تقديره فحاجها فأعادها على فكتبها أو يحمل كتب (١) على معنى أمر بالكتابة وهو كثير وعلى تقدير عدم الحمل لا يلزم في ذلك أن يصبر علماً بالكتابة فإن كثيراً لا يحسن الكتابة يعرف صورة بعض الكلمات ويحسن وضعا يهده خصوصاً الأسماء ويحتمل أن يكون ذلك ممجزة كاختاره ابن الجوزي ويعقوب السهلي ورد بأنه لو جاز أن يصبر يكتب في الآخر لمادت الشبهة بأنه كان يحسن يكتب لكنه كان يكتب ذلك فالحق أن معنى كتب أمر بالكتابة انتهى كلامه — وفي —

(١) قوله كتب بمعنى أمر بالكتابة الخ أقول كلا التقديرين ضعيف وبعد أما الاول فلا ثم تقديره في الكلام من غير دليل يدل عليه ولأنه نسب إليه الكتابة ولم ينسب إليه المحو وينهاون بعيد وأما الثاني فلأن نسبة الفعل إلى من أمر به وإن كان كثيراً شائعا كما يقال ضرب الأمير الأمير وبني البلد أي أمر بهذا وهذا لكن هذا إنما يصح أن لم يكن هناك ما يمنع هذا التجوز ويعين إرادة الفعل نفسه دون الأمر به كما إذا قيل أخذ الأمير السوط وضرب الأمير فهذا لا تصح إرادة الأمر بالضرب بل يتعين أن يكون الضارب هو الأمير نفسه بقرينة أخذ السوط • وهنا ذكر في صدر الحديث فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فتمتين به أن يكون هو الكاتب نفسه لأنه أمر بذلك وفوق هذا فهنا قرينة تدل على أنه عليه السلام كتب بنفسه لا أمر بالكتابة وذلك قوله في صدر الحديث أيضاً وليس يحسن يكتب فلو لم يكن هو الكاتب نفسه لم يكن لذكر هذه الجملة معنى أصلاً فإن ذلك معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام — وعلى هذا يتعين المصير في الجواب إلى ما ذكره آخرأ وهو أنه لا يلزم من كتابته اسمه الشريف كونه عالماً بالكتابة إلى آخر ما قاله والحق أنه ليس فيها تمسك به الباجي ومتابعوه على رأيه ما يصح التمسك به فإنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة قبل البعثة ثبوتاً قطعياً ثبوت كتابته تسمى بذلك اسمه الشريف أو جملة من الجمل لا يدل على أنه صار يعرف الكتابة وإنما يدل على أنه تعلم كتابة اسمه وهذه الجملة وإثبات الزائد يحتاج إلى برهان آخر وليس فيما ذكره شيء يدل على هذا الزائد — ولولمنا له أن التقى في قوله تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) مقيد بما قبل ورود القرآن فليس ذلك ينفعه في أصل مطلوبه ولا يزال محتاجاً إلى برهان جديد على معرفة الكتابة بعد ورود القرآن نعم إن ذلك شبهة تدفع عنه الكفر والله أعلم

(٧ — الدر)

دعوي (١) أن كتابة إسمه الشريف فقط على هذه الصورة يستلزم مناقضة المعجزة وبشئت كونه غير أمي نظر كثير وجعل الشيخ في باب كتابة العلم كتب النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى أمر بالكتابة ثم جوز أن يكون على ظاهره بلا تأويل وتردد المولى الكرمانى في تلك المسئلة في باب ما يذكر في المناولة من كتاب العلم وبني الكلام على معنى الأئمة من لا يحسن الكتابة أو لا يعرفها لكن ذكر في الصحاح هو لا يحسن الشيء أي يعلمه - أقول - ذكر الفقهاء الشافعية في أول كتاب النكاح من خصائصه (٢) أنه حرم عليه الخط فما ذكر في

(١) قوله في دعوي أن كتابة اسمه الشريف الخ أقول وجه النظر أن ابن الجوزي والسهيلي يقولان أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة فكانت هذه الجملة معجزة له فقول ابن حجر إنه لو جاز أن يصير يكتب في الآخر لمادت الشبهة أن كان يريد به أن يصير يحسن كتابة كل شيء فتم لكن هذا لم يقله ابن الجوزي والسهيلي وإنما هو مذهب الباجي وأتباعه وإن كان يريد أن يصير يحسن كتابة اسمه أو بعض الجمل فهذا لا يتناقض كونه أميا ولا تعود منه الشبهة - على أن كونه أميا ليس معجزة له عليه الصلاة والسلام وإنما يتوقف صدقه في رسالته عليه وما جاء به من الخوارق كاف لمن هداه الله في الدلالة على صدقه فيما يبلغه عن ربه وإنما نفى الله عنه عليه الصلاة والسلام معرفة القراءة والكتابة لأنه لما جاء في القرآن الكريم ذكر قصص من تقدم من الأمم وأخبارهم مع رسالهم زعم بعض المشركين أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ ذلك من كتب أهل الكتابين فنفى الله ذلك عنه بقوله (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطون) فملي فرض أنه عليه الصلاة والسلام صار يحسن الكتابة والقراءة بعد أن لم يكن يحسنهما أما تعلم أو إلمام لا يلزم منه القدح في رسالته لأنها لم تتوقف على كونه أميا ولا ذلك أحدي معجزاته وفي القرآن معجزات أخر غير ما فيه من الأخبار بالنبىيات فلا يتوقف تصديقه على ثبوت كونه أميا ووصف الله له بذلك لا يلزم منه أن يبقى هذا الوصف ملازما له إلى آخر عمره وبكفى في ذلك ثبوت الوصف له حين الأخبار عنه والله أعلم

(٢) قوله من خصائصه أنه حرم عليه الخط أقول هذا التحريم ليس له مستند من كتاب منزل ولا سنة ثابتة ووصف الله تعالى له بأنه لا يعرف الكتابة لا يلزم في صدقه استمرار هذا الوصف كما سبق قريبا

بعض كتب السير الأصح وقوع الكتابة منه صلى الله عليه وسلم في الحديبية غير صحيح - فائدة - وما عدا من المحرمات في حقه صلى الله عليه وسلم الشعر أيضاً وإنما يجزئ القول بخرجه ممن يقول أنه صلى الله عليه وسلم كان يحسنه وقد اختلف فيه والأصح أنه كان لا يحسنه - قلت - ولا يمنع تحريمه وإن كان لا يحسنه والمراد تحريم التوصل إليه كذا ذكر في الروضة واستحسنه صاحب المهمات - وقال - صاحب التهذيب والأصح أنه كان لا يحسنه ولكن كان يميز بين جيد الشعر ورديه . وذكر في تفسير القاضي في قوله تعالى وما ينبي له وما يصح له الشعر ولا يتأتى له أن أراد قرضه على ما احتجتم طبعه نحواً من أربعين سنة - وقوله -

أنا النبي لا كذب • أنا ابن عبد المطلب

وقوله هل أنت إلا أصبع دمت • وفي سبيل الله مالميت

اتفاق من غير تكلف وقصد منه الى ذلك وقد يقع مثله كثيراً في تضاعيف المتنورات على أن الخليل ماعد المشطور من الرجز شعراً . وقد روي أنه حرك الباء وكسر التاء الاولى بلا إشباع وسكن الثانية - ونقل - عن الخليل كان الشعر أحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثير من الكلام ولكن لا يتأتى له - وقال - في الوسيط وما ينبي الشعر أى ما يتسهل له ذلك وما كان يترين له بيت شعر حتى اذا تمثل بيت من الشعر جري على لسانه متكرراً . وذكر في تفسير الامام ابن كثير ما الشعر في طبعه فلا يحسنه ولا يحبه ولا تقتضيه جبلته . ولهذا ورد أنه كان صلى الله عليه وسلم لا يحفظ بيتاً على وزن منظم بل ان أنشده زحفه أو لايته - وروي - أنه تمثل بشعر فجعل أوله آخره وآخره أوله فقال له أبو بكر ليس هكذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنى والله لست بشاعر وما ينبي لى . وقد كانت سجيته تأتي صناعة الشعر طبعاً وشرعاً كما رواه أبو داود وذكر الشيخ ابن حجر قال بعض الكفار ان النبي صلى الله عليه وسلم شاعر ف قيل لما في القرآن من الكلمات الموزونة وقيل أرادوا أنه كاذب بواسطة ان أكثر الشعر كذب وبوئيد ذلك قوله تعالى وانهم يقولون ما لا يفعلون (ورد الاول ان ما وقع اتفاقاً موزوناً من غير قصد لا يسمى شعراً . وحزم الكرماني بان التاء في قوله

هل أنت إلا أصبع دمت • وفي سبيل الله مالميت

ما كلفه نظر وزعم غيره أنه تعدد السكون ليخرج عن الشعر وفيه أنه من ضروب

البحر الكامل . وقد اختلف هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه غير قاصد لانشائه
نفرج موزوناً أو قاله متمثلاً به وبه جزم الطبري وغيره بدليل أنه أورد في بعضهم من
شعر عبد الله بن رواحة - فائدة - وقع في الحديث في صفة خاتم النبوة أنه مثل زر
الحجلة وأنه شعرات مجتمعات - وقال - الشيخ ابن حجر وردت في صفاتها أحاديث
تقارب منها عند مسلم عن جابر كأنه بيضة حمالة . وعن عبد الله نظرت خاتم النبوة جمعاً
عليه خيلان . ومنها عند ابن حبان مثل البندقة من اللحم . ومنها عند الترمذي كبضعة
ناشزة من اللحم . ومنها عند قاسم بن ثابت مثل السلعة . وأما ما ورد من أنه كأثر
محجمة أو كالشامة السوداء أو الخضراء أو مكتوب فيه محمد رسول الله أوسر فأنت
المنصور ونحو ذلك فلم يثبت منها شيء وفي شرح الكرماني الخاتم بكسر التاء قاعل الختم
وبالفتح بمعنى الطابع ومثناه الشيء الذي هو دليل على أنه لاني بعده - قال - القاضي
عياض هو أثر شق الملكين - وقال - النووي هذا باطل لأن الشق إنما كان في صدره
- وقال - في النهاية الجزرية تبعاً للصحيح خاتم الكتاب ما يصونه ويمنع الناظرين عما فيه
وتفتح ناؤه وتكرس لثان ثم اتهم اختلفوا في تفسير زر الحجلة فقال الجمهور ان الحجلة بالحاء
والجيم واحدة حجال الدروس وهي بيت كالفية والزر واحد الاضرار التي تشد على ثياب
الحجال . واعترض بأن المناسبة بين المشبه والمشبّه به هنا قاصرة وبأن ذلك التفسير لا يلائم
بعض الاحاديث المذكورة في وصف خاتم النبوة وأجيب عن الاول بأنه لا يجب في التشبيه
الموافقة من كل الوجوه فيكتفي في الشبه بكونه نابئاً في الجسد . وقيل المراد بزر الحجلة
بيضة الفتحة أي الطائر المعروف بالفارسية بكك واعترض عليه بأن الزر بمعنى البيضة لم
يوجد في كلام العرب . وقد روي زر الحجلة بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة على
ما في شرح البخاري للشيخ من قولهم رزت الجرادة اذا أدخلت ذنبها في الارض فألفت
البيضة . وزعم صاحب الازهار ان الرواية غير واقعة - أقول - وبالجملة يجب أن يكون
في الخاتم خصوصية لم توجد لغيره صلى الله عليه وسلم حتي يظهر كونه علماً من أعلام
النبوة المذكورة في الكتب السابقة على ما في كتب الحديث لكنه لم أجده ايضاح ذلك
وتبينه في الكتب - فائدة - اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فيجتمع بين الصلاة
والتسليم ولا يقتصر على أحدهما كذا ذكر الامام النووي ثم اعترض عليه الامام نفسه
في شرح مسلم بأن الصلاة الواقعة في آخر التشهد مجردة عن التسليم فأجاب بأن التسليم

وقع في أول التشهد - أقول - أنت خير بانه بعيدواً أيضاً لم يقع التسليم أصلاً في الطرق الروية في بيان أكل الصلوات - قال - الشيخ الجزري لازال المؤلفون قديماً وحديثاً يأتون بالصلاة وحدها ولا تعلم أحداً أنكره عليهم وإن كنا لانك أن الأولى الجمع - - - وتقل - عن الشيخ ابن دقيق العيد أن اشتراط الجمع عند رواية الحديث - قيل ساموا في قوله تعالى وسلموا تسليماً بمعنى الانقياد - فائدة - في الحديث الصحيح ومن رأي في المنام فقد رأي فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي . فإن قلت قد أخذ الشرط والجزاء فما وجهه - قلت - هو في معنى الاخبار أي فاجبه بأن رؤيته كذا أو قول الأنجاد على المبالغة أي من رأي فقد رأى حقيقتي على كمالها - واعلم - أن الحق تعالى كما حفظ نبيه صلى الله عليه وسلم من تمكن الشيطان منه والقائه الوسوسة اليه فكذلك حفظه من أن يتمكن الشيطان من تمثله بصورته عند شخص وأن يحيل له صورته الشريفة سواء كان ذلك الشخص في حالة اليقظة أو النوم وذلك لكمال التضاد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين الشيطان فإن الأول المظهر التام لاسم الهادي ونحوه والثاني مظهر المضل ومثله . ومن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة أو النوم لم ير الا مثلاً لحقيقة روحه القدسية التي هي محل النبوة والهداية الا أن الآلة التي يتأدى بها وجه المعنى عند نفس الرائي قد تكون حقيقة كالبدن الجسمي في اليقظة . وقد تكون مثلاً خيالياً كالصورة التومية فكما لا تصرف للشيطان في أداء هذه الحقيقة القدسية الهادية في اليقظة فكذا في حالة النوم نبأ . ثم في عالم المثال تتحد الارواح في مظاهرها المتأينة المشار اليها بقوله تعالى (فتمثل لها بشراً سوياً) وبقوله صلى الله عليه وسلم وأحياناً يتمثل لي الملك وبقوله عليه الصلاة والسلام مثلت لي الجنة والنار آتفاً في عرض هذا الحائط الا أن الفقهاء والمحدثين لم يشتمدوا على الأوامر والنواهي والأحاديث المسموعة عنه صلى الله عليه وسلم في النوم لعدم ضبط الرائي كما إذا حضر في غير مميز في اليقظة بحسب الشريفة - لكن (١) الصوفية وأرباب المكاشفات والرياضات

(١) قوله لكن الصوفية وأرباب المكاشفات الخ أقول اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين انما جعلهم الله سفراء بينه وبين خلقه في تبليغ أحكامه فيهم اليهم فاذا ماتوا عليهم السلام خرجوا عن أن يكونوا كذلك فن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وأمره بشي أو نهاه عن شي فلا يحل ذلك

إذا خلصوا من الكدورات الجسدية ونحاقوا بأخلاق الملكية ثم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم في صورة شبيهة بصورته الثابتة حليتها بالنقل الصحيح اعتمدوا على ماسمعوا في النوم وجملوه بمنزلة النص لكمال صفاتهم وضبطهم إذا حصل لهم حالة وجدانية يقينية لا يمانئها حال غيرهم . ثم إن المحررين اختلفوا في أن تلك الرؤية مخصوصة بما إذا كانت على صورته الواقعية الخارجية أولا الأكثر منهم على أنه غير مشروط فإن قيل عظمة الحق سبحانه أتم من عظمة كل عظيم مع أن اللعين قد ترأى لكثيرين وخطبهم بأنه الحق طلباً لاضلالهم . وقد أضل جماعة بمثل هذا - قلنا - الفرق أن كل أحد يعلم أن الحق ليس له صورة معينة توجب الاشتباه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فإنه ذا صورة

المأمور به أو المنهي عنه إما أن يكون من باب الدنيا أو من باب الدين فإن كان الاول صح للرائي أن يقبله ويحمك به على سبيل التبرك وأن كان من باب الدين فلا يخلو إيمان يكون ذلك الامر أو ألتى موافقاً لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم وقت التشريع أو مخلفاً فإن كان موافقاً فهو الدين ودليله أمره به أو نهي عنه عليه السلام حال حياته لا أمره به أو نهي عنه بعد وفاته وإنما يقع ذلك موقع التقرير والتأكيد لما ثبت عنه حال حياته وإن كان مخالفاً لما ثبت عنه عليه السلام فلا يحمك به ولا يصح التعويل عليه سواء كان الرائي من الصوفية أو غيرهم لأن باب التشريع قد سد بموته عليه السلام فلا يقبل من أحد قول على خلاف ما استقر عليه الامر وقامت عليه الحجة ومن زعم أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فأمره بشيء قد كان نهى عنه حال حياته أو نهى عن شيء قد أمر به فهو كاذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتر عليه والله ورسوله بريان بما افترأ هذا الفارق على رسوله عليه السلام - ومن هذا تعلم أن الناس في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في النوم سواء وإن الصوفية لا يفضلون غيرهم بمقتال ذرة في هذا الباب ومن قال غير ذلك فإما عن فكر ردي أو قصد سيئ - على أنه لو فرض أن يكون حكم التشريع لم ينقطع بموته عليه السلام وأنه يأمر وينهى بعد موته كما كان يفعل ذلك حال حياته فإله أكبر ودينه أظهر من أن نصدق فيه واحداً يزعم أنه رآه في المنام كأشياء من كان ومن طابت نفسه بقبول الدين التبن من هذا الطريق فليس هو من أهل التكليف والله المستول أن يوفقنا للولك طريقه السليم حتى نلقاه عليه أنه خير موفق ومعين

مبينة معلومة مشهورة مع أن من مقتضى حكمة سعة الحق أنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء . وأما النبي صلى الله عليه وسلم فقيد بصحة الهداية وظاهر بصورتها — فائدة — المشهور أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في زينب زوجة زيد فحرمت عليه ففي القصة امتحان لإيمان زيد بتكليفه النزول عن أهله وامتحان النبي صلى الله عليه وسلم وابتناءه ببلية البشرية ولذلك قال الله تعالى (ونخفي في نفسك ما الله مبديه ونخشى الناس والله أحق بأن نخشاه) . لكن قال الشيخ ابن حجر والمعتمد أن الذي كان يخفيه النبي صلى الله عليه وسلم هو إخبار الله تعالى إياه أنها ستصير زوجته لاحتج طلاق زيد ونكاحها والحامل على إخفاء الأخبار خشية أن يقول الناس تزوج بزوجة ابنه وأراد الله إبطال ما كان أهل الجاهلية عليه من أحكام التبنّي بأبلغ وجه وهو تزوج امرأة الذي يدعي إبناً وبالجملة حاشا منصب النبوة عن ذلك خصوصاً عن إمام المتقين وأعظم الزاهدين سيما في زينب بنت عمته وقد شاهدنا قبل الحجاب مراراً كثيرة — فائدة — ذكر كثير من الفقهاء والمحدثين أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون ويحجون — أقول — فيه نظر أما أولاً فلأن الشافعية استدلوا على أنه لا يصلّي على قبر النبي صلى الله عليه وسلم بما روى أنه قال صلى الله عليه وسلم أنا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث . وأما ثانياً فلما روى بالاسناد الصحيح في الأذكار أنه قال صلى الله عليه وسلم مامن أحد يلم على الله روحى على حتى أرد عليه السلام مع أن الحج في القبر غير ظاهر اللهم إلا أن يقال الحياة في القبور لا تستلزم كون الحج فيها أيضاً — فائدة — ذكروا من الخواص أنه لا يجوز الاحتلام فى الأصح على الأنبياء . لكنه ذكر فى ميزان الاعتدال من مناقب داود بن الحصين ما احتلم نبي فط وإنما الاحتلام بعث من الشيطان — فائدة — ذكر الشيخ ابن حجر أن خديجة (١)

(١) قوله — أن خديجة أفضل من عائشة — الحق أقول فى السنة الصريحة ما يخالف ما ذهب إليه الشيخ فقد روى أنس بن مالك أنه قيل يا رسول الله من أحب الناس إليك قال عائشة قال فن الرجال قال أبوها وروى هذا من طريق عمرو بن العاص والنبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى فلو لا أن الله أوحى بذلك إليه لم يقع ذلك منه وهذا يدل على أن عائشة رضى الله عنها أفضل النساء.

أفضل من عائشة وغيرهما من النساء في الأرجح - وقال - الشيخ البلقيني الشافعي (١) إن فاطمة أفضل من خديجة أيضاً وأيده بالأحاديث الصحيحة - فائدة - ورد في الحديث من قرأ إذا زلزلت كانت له كعدل نصف القرآن • ومن قرأ قل يالها الكافرون كانت له كعدل ربع القرآن • ومن قرأ قل هو الله أحد كانت له كعدل ثلث القرآن العدل (٢) بالفتح والكسر بمعنى النصف ثم انه حمل بعض المحدثين الاحاديث على ظواهرها فقال لان المقصود من القرآن بيان المبدأ والمعاد فاذا زلزلت نصفه وتفصيل مقاصد القرآن تقرير التوحيد والنبوة وبيان المعاش والمعاد • وقل يالها الكافرون محتوية على الربع الاول لان البراءة عن الشرك اثبت التوحيد والمقصد الأصلي منه توحيد الذات وإثبات الصفات الذاتية والتموت الفعلية • فورة الاخلاص ثلث منه وقيل في توجيه الأخير إن القرآن الاحكام والاعمال والتوحيد فكانه جعل النبوة مندرجة في التوحيد ولكل حديث توجهات اخر بناء على الحل على الظاهر - اقول - وبالجملة يرد انه وقع في الحديث الصحيح ان رجلاً سمع رجلاً يقرأ قل هو الله أحد يرددها فلما أصبح جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك يتقاهما اي يعتقد انها قليلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها تعدل ثلث القرآن - وروى - ايضاً انه قال صلى الله عليه وسلم ايسر احكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف تقرأ ثلث القرآن قال

(١) قوله وقال البلقيني ان فاطمة الخ اقول الذي تشهد له الادلة من القرآن والسنة ان نساء النبي صلى الله عليه وسلم افضل النساء جملة حاشا الاواني خصهن الله تعالى بالانعام كما اسحق وام موسى وام عيسى قال الله تعالى (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقين) فهذا ظاهر في انهن افضل من غيرهن ولا يعارضه قوله عليه الصلاة والسلام خير نساء فاطمة بنت محمد فانه عليه السلام لم يقل خير النساء فاطمة وانما قال خير نساءها فخص ولم يعم والله تعالى في تفضيل نساء نبيه على غيرهن من النساء عم ولم يخص فلا يجوز ان يستثنى منه الامن استثناء من ظاهر فصح انه عليه السلام إنما فضل فاطمة على نساء المؤمنين بعد نساءه فانفت الآيات مع الحديث

(٢) قوله العدل بالفتح والكسر بمعنى النصف اقول الذي في القاموس العدل بالفتح

الكسر النظير والمثل

قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن . ولذا حل بعضهم الحديث على المادلة في الثواب لا غير . فيرد انه روى الترمذي من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها وقال انه حديث حسن صحيح قال توفيق بأن قراءة سورة الاخلاص توجب ثلث الثواب باعتبار أدام المعنى من غير اعتبار النظم . ألا ترى أن التوحيد بأي لفظ كان يوجب ثواباً فلا ينافي أن يكون أدأؤه بحسب نظم القرآن موجباً لثواب أعظم من الأول بكثير ثم دفع ما يظن من افضلية إذا زلزلت من سورة الاخلاص بحسب إذا زلزلت نصفاً نظراً الى الثواب المتعلق بالمبدأ والمعاد وحمل سورة الاخلاص ثلثاً باعتبار قسمه أخرى من التوحيد والصفات الثابتة والفضيلة وغير ذلك . فائدة - في الحديث أن رجلاً قال يا نبي الله فقال صلى الله عليه وسلم لا تنبر إليّ فإنا أنا نبي الله في الصحاح نبرت الشيء أي رفعت . ومنه سمي المتبروقريش لا تنبر أي لا تهز - أعلم - أنه قال في الفصل فإن كانت الهزمة متحركة وما قبلها ساكن من ياء أو واو مدينتين زائدتين أو ياء التصغير قايت اليه وأدغم فيها وقد التزم ذلك في النبي والبرية وقد ذكر في الايضاح هذا قول من يقول أن بناء النبي من البناء والبرية من برأ الله الخلق وأما من يرى أن النبي من النبوة والبرية من البراءي التراب فلا مدخل للهزمة ولو سلم فنقول قد ثبت أنهم يقولون نبياً بالهزمة وبرية نبوتاً لا يمكن دفعه فأما نبي فهي قراءة أهل المدينة والبرية قراءة أهل المدينة وبعض أهل الشام فدعوى الالتزام ترك الهزمة لا يمكن . وقد ذكر في الشافية أن هذا أكثرى لا كلي فكان وجه الحديث أن الجوهري قال يقال نبأت من أرض الى أرض فأراد الاعرابي بقوله صلى الله عليه وسلم خرج من مكة الى المدينة فأنكر عليه وزاد في النهاية لأنه ليس من لغة قريش - ونقل - الشيخ ابن حجر ذلك عن الامام البخاري أيضاً فللهديث وجه آخر ويظهر أن يعلم أن النبي فعل من نبأ أي أخبر بمعنى فاعل للمباينة أو بمعنى فاعول أي أخبر الله تعالى باسمه أو قيل من التباوة والنبوة الارتفاع أو ما ارتفع من الأرض بمعنى فاعل لا بمعنى فاعول وإن ذكر في الصحاح أو قيل من النبي بمعنى الطريق فانه طريق الى الحق أو ذات الطريق - فائدة - لم يسم بأحد قبله صلى الله عليه وسلم أحد ولا في زمنه ولا زمن الصحابة حاية لهذا الاسم الذي بشر به الانبياء - واول - من سمي أحمد في الاسلام أحمد بن عمرو ابن نعيم والد الحليل العروضي - وامل - من سمي بمحمد فذكر أبو القاسم السهلي انه لا يعرف في العرب من تسمي به قبله الا ثلاثة طمع آباؤهم حين سمعوا به وبقرّب زمانه

ان يكون ولدا لهم وبافهم القاضي عياض ستة لاسباع لهم وكل من سعى به لم يدع النبوة ولم يدعها له احد كذا في شرح تقريب الاسانيد للشيخ ابن العراقي المحدث - فائدة - في الفرق بين القرآن والحديث القدسي - قال المولى الكرماني في اول كتاب الصوم القرآن لفظ ممجوز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام . وهذا غير ممجوز بدون الواحدة ومثله يسمى بالحديث القدسي والالهي والرباني - فان قلت - الاحاديث كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى - قلت - الفرق بان القدسي مضاف الى الله تعالى ومسروى عنه بخلاف غيره وقد يفرق بان القدسي ما يتماثل بغيره ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية - قال - الطيبي القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم والقدسي اخبار الله معناه بالالهام أو انتام فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بعبادة نفسه وسائر الاحاديث لم يضمنها الى الله ولم يروها عنه - فائدة - في الحديث الصحيح الصوم لي وأنا اجزي به اختلافوا في سبب إضافة الصوم اليه تعالى مع استواء العبادات فيها فقبيل لانه لم يبد به احد غيره تعالى في عصر من الأعصار . ورد الشيخ ابن حجر بأن أهل الجاهلية يبدون النجوم والياكل بالصيام . وقيل معناه ان الاستغناء عن الطعام صفة الله تعالى فانه يطعم ولا يطعم فكأنه يقول الصائم يتقرب الي بأمر هو متماثل بصفة من صفاتي وان كانت صفاته لا يشبهها شيء وأنت خير بأنه غير متبادر من العبارة بل انظر ان الباء بدل من اللام وقيل جمع العبادات يوفي منها مظالم العباد الا الصيام . ورد بأنه ورد الصوم في حديث المقاصد للأعمال بالمظالم يوم القيامة وقيل معناه الصوم عبادة خالصة لا يستولى عليه الرياء والسعة لانه عمل سر لا يعلم عليه الخلق بخلاف سائر العبادات لان الصوم بالنية التي تخفى على الناس بخلاف الباقية فانها بالاعمال . وأيد ذلك بحديث الصوم لارياه فيه قال الله تعالى هولاء وأنا اجزي به لكن اسناده ضعيف وأنت خير بأن مدار العبادات كلها على النية نعم الاخفاء عن الخلق في الصوم أظهر وأشيع والاولى أن الاضافة للتشريف من هذه الجهة وذكر في متفرقات كتاب الصوم من الذخيرة في الفقه الحنفي قال بعض مشايخنا الرياء لا يدخل في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم لان بدخول الرياء لا يفتو أصل الثواب وانما يفتو تضاعف الثواب ثم قوله أنا اجزي به بيان لكثرة الثواب - فان قلت - تقدم الضمير للتخصيص أو للتقوية - قلت - يحتملها لكن السياق يشير بالاول أي أنا اجزيه بخلاف سائر العبادات فان جزاءها قد يفوز الى الثلاثة وذكر بعض المحققين في معناه

ولقائي جزاؤه وكان وجه تخرج هذا المعنى من العبارة ان السلطان العظيم الشأن اذ اوعده بأنه المجازي في عمل كداود وغيره فانه يفوض الى الخدم يفهم منه أن جزاءه أعظم ما عند هؤلاء شك انه لأعز ولا أكرم من لقائه تعالى رزقنا الله اياه من لطفه - فائدة - أزواجه صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين في الاحترام وتحريم نكاحهن لا في غير ذلك مما اختلف على الراجح وانما قيل للواحدة منهن أم المؤمنين على التغليب وإلا فلا مانع من أن يقال لها أم المؤمنات على الراجح كذا في أول شرح البخاري للشيخ . لكن الامام محيي السنة قال في تفسير معالم التنزيل ان الراجح انه لا يقال لهن أمهات المؤمنات - فائدة - روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية لمحمد الله . وفي رواية بالحمد فهو أقطع وفي رواية انه أجزم . وفي رواية لا يبدأ فيه بذكر الله وفي رواية بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث حسن رواه أبو داود وابن ماجه في سننهما والنسائي في كتابه عمل اليوم والليلة ومعنى أقطع قليل البركة وكذلك أجزم بالحليم والذال المعجمة كذا ذكره الامام النووي في أول شرح مسلم والظاهر أن الاقطع والاجزم بمعنى مقطوع الاتصال الى ما قصد به - ثم - قال في باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الكتاب الى هرقل : قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم المراد بالحمد ذكر الله تعالى وهذا الكتاب الى هرقل كان ذابال من المهمات العظام وبدأ فيه بالسملة دون الحمد وقد اعتذر الشيخ ابن حجر عن ترك الامام البخاري التحميد في أول كتابه اولابان الحديث ليس على شرطه بل فيه مقل - أقول - لا يحتاج العمل بحديث أن يكون على شرطه . ذكر في المقدمة وأما ما لا يتحقق بشرطه فقد يكون صحيحاً على شرط غيره وقد يكون حسناً صالحاً للحجة . وذكر النووي في الاذكار ما رواه ابو داود في سننه ولم يذكر ضعفه فهو عنده صحيح أو حسن وكلاهما يحتاجهما في الاحكام سيما بالنسائل فكيف اذا قال ابو داود حسن وثانياً بان الحمد يحتاج اليه في الخطب دون الرسائل والكتب - أقول - هذا بعيد جداً أعلم انه روي الحديث في كتب المصنفين بعبارة كل امر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر ثم الأبر في اللغة مقطوع الآخر والذنب وانما استعمل هنا مع أن الظاهر مقطوع الاول والرأس مبالغة في الاعتداد بالتسمية في ابتداء الامور نظراً إلى انه يسري النقص من تركها في الابتداء الى الآخر والذنب أو إشارة إلى ان النقص غير تام إذ وجود الحيوان بدون الرأس غير ممكن بخلاف الآخر والذنب فالمراد بالابتر هنا الناقص

في الجملة - فائدة - روى عن اجلة الصحابة من طرق كثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين حديثاً في امر دينها بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء، وافترق الحفاظ على انه حديث ضيف وإن كثرت طرقه كذا ذكره الامام النووي وذكر في ميزان الاعتدال وهب بن وهب ابو البحتري منهم في الحديث روي حديث الابيعين وغيره ثم قال هذه احاديث مكذوبة وذكر في حديث عمر بن شاعر حديث من حمل على امتي اربعين حديثاً بعثه الله فقهاً من وضع ساجان. لكن ذكر الشيخ صدر الدين القونوي الذي ادعى الكمال في صفة الحديث وتأييده العلامة الشيرازي في الحديث واقتصر به ان جماعة من المتقدمين من أهل الفضل والدين لما ثبت عندهم الاسناد الصحيحة الواردة من طرق شقي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين حديثاً من أمر دينها حشره الله يوم القيامة فقياً عائناً ثم انه قال الامام النووي والمراد بالحفظ هنا أن يتفهم الى المسلمين - اقول - فلي هذا كلة على معنى اللام وحروف الجر فديوب بعضها مناب بعض والتحقق ان الحفظ على الشيء بمعنى مرافقته والحفيظ على الشيء الرقيب عليه وحفظته بمعنى ضبطه فالظاهر انه من الاستلاء وكلة على تتضمن المراقبة أو الشفقة لكن يمكن أن يقال النقل لازم للحفظ بهذا الوجه في الجملة فما ذكره تفسير باللازم - فائدة - في الحديث الصحيح لايحل دم امرئ - مسلم الا باحدي ثلاث التيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة قوله التيب بالرفع خبر مبتدأ محذوف أو بالجر بدل أو بالصبب بتقدير اعني. والزاني بالياء وبدونها وهكذا هو في نسخ مسلم فغير ياء بعد النون وهي لغة فصيحة والاشهر في اللفظ اثبات الياء في امثاله والمراد من قتله الرجل لكن بشرط أن يكون حراً عاقلاً بالغاً وطيباً بالنكاح الصحيح مرة والتارك لدينه عا. في كل مرتبة عن الاسلام باي ردة كانت إذا لم يرجع عن الردة ويتناول الحار - عن الجماعة ببدعة ونحوها - اقول - كذا قالوا وحق العبارة الداعي الى البدعة ثم جعل المبتدع الداعي مطلقاً خارجاً عن الدين يحتاج الى أدنى تكلف في حمل الدين شاملاً لشرائع الاعمال والاعتقادات من السنن المؤكدة وغيرها ويرد على المحصر انه يقتل تارك الصلاة عمداً عند الشافعية دون تارك الزكاة والصوم وفرقوا بأنه يمكن انتزاع الزكاة وترك الفطرات قهراً فلا بدأن ينوى لاسلامه - اقول - فكذا يمكن تكليف المسلم على أعمال الصلاة فينوي لاسلامه تأمل - فائدة - في الحديث ان الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه - اقول - ذكر في الهداية وغيرها من كتب الحنفية انه إن أكره قل

على قتل غيره لم يسمع أن يقدم عليه فإن قتله كان آثماً فالرفع في الاكرام ليس بالنظر الى الاثم
فالتناسب أن لا يكون في الخطأ والفسيان أيضاً بالنظر اليه . وقد صرحوا بخلافه اللهم إلا أن
يقال المرفوع كال الاثم في الجميع فلا ينافي إثبات الاثم في الجملة في الاكرام إلا أن صاحب
الهداية قال ولا إثم في القتل الخطأ والمراد إثم القتل فاما في نفسه فلا يبرى عن الاثم من حيث
ترك العزيمة والمبالغة في الثبوت - فائدة - روي في كتب العربية واشتهر في اللسان من لسان
النبي صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيد أني من قريش . وفي رواية صحاح اللغة بيد
بالم لفة في بيد وفي رواية المفنى أنا أفصح من لعلق بالضاد ثم إن بيد بمعنى لأجل على مختار
المفنى والمعنى ظاهر حيثخذ من وجه خفى من وجه فانه لا يظهر التفضيل على غير قريش .
ولذا قال جماعة ان بيد بمعنى غير والحديث من الضرب الثاني من تأكيد المدح اعني ذكر
مدح لاسم ثم ذكر مدح آخر بصيغة الاستثناء المنقطع وكأن وجهه انه لما ذكر انه افضل
العرب توهم انه من جنس غير قريش فأنهم من العرب أيضاً فاستدرك وقال ماتوهم في شأني
هذه الصفة فقط وهي المادحة أيضاً فحصل المبالغة . وقال ابن مالك إن بيد بمعنى غير لكن
الحديث من الضرب الأول من تأكيد المدح أعني المدح ثم نفى الصفة المذمومة وكان وجهه
أن قوله أفصح العرب في قوة لا تصور لي من جهة الفصاحة إلا أني من قريش فجعل
هذه صفة في الذم أدها على وجه المبالغة والتمايق بالحال - فائدة - في الحديث اللهم لا مانع
لما أعطيت ولا معطياً لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد - أقول - الرواية في اسم لا عدم
التوبن هنا جوهر النجاة على وجوب التوبن في مثله فجعل الظرف مفعولاً فيكون شبيهاً
للدعاف . وأما جعل الظرف مفعولاً لمقدر هو خبر لا فلا يناسب المعنى إذ المقصود كونه
قيداً للاسم لا الخبر كما لا يخفى لكن بعض النحاة جوزوا ترك التوبن في مثل هذا الموضع
ولذا جوز في الكشف وتفسير القاضي في قوله تعالى لا تنزيب عليكم أن يتماق الظرف باسم
الإناء يمنع ذلك في قوله تعالى لأغالب لكم اليوم وكأنه مال إلى المذهبين في الموضعين ثم
الجد بالفتح الحظ والسعادة - وقد روي رواية شاذة بالكسر بمعنى الاجتهاد وكان وجهه
أن مجرد الاجتهاد لا ينفع بل الفضل منه والمراد به السعي والحرص في الدنيا الى ذلك اشير
في شرح البخاري للشيخ وأما كلمة من بمعنى عندكما قال صاحب الصحاح وبمعنى البدل أى
بدلك أو بدلك طاعتك على مافي الفائق والمفنى والاولى إنه ابتدائية كما هو مضاهوا متعلقة
ينفع كما تقول لا ينفعك مني شيء أنا ارديك سواء فالمعنى هنا المجدود لا ينفعه منك الجهد الذي

أعطيته وإنما يفهم أن تمنحه اللطاف والتوفيق وجوز صاحب الكشف في الفائق أن تتعلق بهذا المعنى الجدد أيضاً وقد يتوهم أن فاعل ينفع، ضمر ومنك الحمد، تبدأ وخبر أى لا ينفع ذا الجدد جدد، وإنما الجدد منك وأيسر بذلك إليه أشار قدس سره في شرح الكشف - فائدة - في الحديث الحرب خدعة قال الشيخ ابن حجر المشهور فيه بفتحين ويقال بالضم ثم بالسكون ويقال بالفتح ثم السكون - أقول - المذكور على الالفة سكون الدال عند فتح الحاء • قال في النهاية روى بفتح الحاء أو ضمها مع سكون الدال وبضمها مع فتح الدال فالاول معناه أن الحرب ينقض أمرها بخدعة واحدة أى إن المقاتل إذا خدع مرة واحدة لم يكن لها إقالة هو أفصح الروايات وأصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع • ومعنى الثالث أن الحرب يخدع الرجال ويغتهم ولا يفي بهم كما يقال فلان رجل لعبة وفحكة للذى يذكر الضحك واللعب • وقال الامام الذهبي الحنفي في كتابه المسعى بطلبة الطلبة ضم الحاء وسكون اللام هو المشهور - فائدة - في الحديث فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة - قوله - عشر حسنات فيه أشكال لان إرادة الحسنة حسنة فالجواب لإحدى عشر حسنة بل عشرون إذا عم قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والجواب إن الآية مخصوصة بحسنة الجارحة وعمالها والارادة بدون العمل حسنة ومع العمل يندرج في عشر الحسنات لكن تكون حسنة من هم بها أعظم قدراً من حسنة لم هم بها وعمل بها بغتة ثم الضمف اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فقولنا ضعف العشرة يفهم منه عشرون قوله إلى أضاف يذبحي أن يكون بتقدير عاطف أى وإلى أضاف يني يتفاوت التضعيف بالنظر إلى حال الأشخاص بحسب الاخلاص والتعدي إلى الغير وغيرها - واعلم - انه لم تكن هذه الزيادة في أكثر الطرق هنا بل الاقتصار على قوله إلى سبعة أضعف كما في باب حسن إسلام المرء من صحيح البخاري أيضاً فلذا قال بعض العلماء إن التضعيف لا يجاوز ذلك العدد • لكن رد عليه بقوله تعالى يضاعف لمن يشاء وأجيب بأن الآية مجتهد أن يراد منها تضاعف تلك المضاعفة ثم يخالف هذه الزيادة في الحديث هنا والتوفيق أن التضعيف إلى العشرة مجزوم به وكثيراً ما يضاعف إلى سبعة أضعف وقد يضاعف إلى أزيد بالنسبة إلى الخواص - قوله - وإن هم بسبعة الخ هنا أمثا • الاول يتفاوت عظم الحسنة

بحسب الباعث إلي البيئة فإن كان خارجياً عن مقصدها فهي عظيمة القدر سبحانه مقارنة
الدم أو العمل على عكسها بأن أراد صرف درهم في مصبة تصدق بها ثم ظهر الإطلاق
كتابة الحسنة بمجرد ترك البيئة لكنه قيد في كتاب اتوحيده من البخاري أن يكون
الترك من أجل أي الحق تعالى ويدخل في هذا من حال بينه وبين المصبة مانع
كأن يمتنئ إلى امرأة ليزني بها فيجد الباب مغلقاً ونحو ذلك صرح به الشيخ ابن حجر
الثاني أن كثيراً من الفقهاء والمحدثين ذهبوا إلى أن البيئة مفوعة مالم يسلها وإن قصدوا
وأرادوا لظاهر حديث مسلم بلفظ أنا أغفروا مالم يملأها لكن عامة السلف والخلف على
أن أهم بالمصبة من غير تصميم كالحاطر الذي يمر ولم يستقر مفوعة والمهم بهامع التصميم
يؤاخذ به لكن العزم على البيئة تكسب سيئة مجردة لا البيئة التي هم بها نفس الله يكتب
مصبة فإن عمل بها تكتب مصبة ثانية وإن تركها تكتب حسنة • وأما الحاطر الغير
المستقر بدون العزم لا يكتب ألا ترى أنه لو وقع في خاطر المصل قطع الصلاة لم تنقطع فإن
صمم على ذلك بطأت صلاته • قد قال في الأزهاري إن العزم على الكيرة كبيرة عند المعزلة
ولست كبيرة عند أهل السنة • وينبغي أن يكون الفرق بين العزم على المصبة وبين
مجرد التصد على هذا الوجه وهو المختار عند الشافعية والحنفية والمحدثين على ما في كتبهم •
الثالث إنهم اختلفوا في تأويل قوله تعالى إن تبدوا مني أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله
فقال طائفة هذه الآية خاصة بكتبات الشهادة • وقال الأكثر أنها عامة • واختلفوا فقل
منسوخة بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها • وقيل غير منسوخة لأن الأخبار
لا تنسخ فأولوا الآية بأن الحساب لا يلزمه العذاب أو أن جزاء ما في القلوب نواب الدنيا
وقيل الخبر الذي يتضمن حكماً يجوز نسخه كما في المبحث فإنه يتضمن قولنا نحرم إرادة
الشر بالقلب بخلاف الخبر المحض عن الماضي - فائدة - في الحديث لا أعدوي ولا طيرة ولا
هامة ولا صفر - أقول - العدوي اسم من الأعداء يقال أعداء العداء تسمية هو أن يصيبه
مثل ما يصاحب العداء وذلك بأن يكون بغير جرب مثلاً فينتقي مخالطته بابل أخري
حذار أن يمتدي ما به من الحرب إليها فصيحه ما أصابه وقد أبطله الإسلام وسيأتي تنقح
لذلك في جواهر أصول الحديث أن شاء الله العزيز • وأما الطيرة بكسر الطاء المهمة وفتح
التحتانية وقد تسكن انشاؤم وأصله إنهم كانوا في الجاهلية يمتدون على الطير فإذا خرج
أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار بمنة يمين به واستمر وإن طار بدمرة فشاام به ورجع

وقد أبطله الشرع إذ لأصل له ولا جهة ولكنه قد ترتب آثار على ذلك لتزيين الشيطان وزيادة الاغواء ثم إنه لا ينافي ذلك الحديث ماورد في الصحيح أن الشؤم أي بحسب العادة لا الخلق في ثلاث الفرس والمرأة والدار فانه ذكر له تأويلات منها إنهم كانوا يتطهرون فأعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما أبوا أن ينتهوا بقيت الطيرة في هذه الثلاث بمعنى أن هذه الاشياء أكثر ما يتطير به فمن وقع في نفسه شيء أنه إن تركه ويستبدل غيره - وقال - بمضمون المعنى بدليل بعض الروايات إن كان انشؤم حقاً فهذه الثلاثة أحق به بمعنى أن النفوس تشام بها أكثر واختار الشيخ ابن حجر أنه جرت العادة بالتشؤم في هذه الثلاث فأشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنه ينبغي للمرء - من اعتقاده بالاجتناب عن تلك الاشياء كالأبواب - أن يبادر ذلك القدر فيعتقد من وقع له ذلك صحة الطيرة فمن وقع له ذلك في الدار مثلاً ينبغي أن يبادر إلى التحول عنها وكذا الباقي فانه لو استمر على ذلك ربما حمله فلا - على صحة الطيرة - وأعلم - إنهم فسروا تشؤم الفرس بدم الفرو عليه وشؤم الدار بالضيق وسوء الجار والبعد عن المسجد وشؤم المرأة بدم الولادة - أقول - أنت خير بأن ذلك التفسير لا يناسب الطيرة بل المناسب لها على زعم الجاهلية ذهاب المال أو الجاه واما الهامة بالتخفيف في الأكثر فهي إن أهل الجاهلية يقولون إذا قتل الرجل ولم يقع القصاص خرجت من رأسه دودة تدور حول قبره أو صارت روحه طائراً وقيل طائر الليل أي بالمأرسة يوم وقيل يزعمون أن عظم الميت صار هامة أي طيراً يسوده الصدي فأبطل الشرع ذلك كله . واما الصفر فبعض ثلاثة أقوال . الاول لأنه كانت العرب تزعم أن الصفر حية في بطن الانسان إذا جاع بعض والذئب الذي يجده عند الجوع من عضه . الثاني أن الشهر المعروف بدم العرب شؤماً ما في الحديث نفى زعمهم على الوجهين . الثالث أن يريد أن الصفر ليس بداخل في الاشهر الحرم كما يلزم من اعتبار النبي الذي يقبله الكفار في الشهور - وأعلم - أنه نقل في كتبه الباطنية من كتب الخفية معنى من بشري يخرج صفر بشرته بالحنية ثلاثة أوجه وعده صلى الله عليه وسلم في ربيع الاول بفتح مكة ونحويل القبله ولقاء الله تعالى بالموت - وأعلم - أنه من اعتقد أن تلك الامور أسباب للآثار المترتبة عليها ولم يصف التدبير إلى الله تعالى فهو كافر وإن علم أن الله تعالى هو المأثر لكنه أضاف ترتب الآثار على تلك الامور بحسب التجربة العادية فان وطن نفسه على ذلك أساء وإن ناك الطيرة واستعاذ به تعالى من الشر ومضى في فعله لم يضره ما وجد في نفسه وإلا فهو آخذ به وربما وقع به ذلك المكروه عقوبة له كما كان

فبع كثيراً لأهل الجاهلية - فائدة - في الحديث لعنة الله على اليهود والنصارى (١) اتخذوا
قبور أنبيائهم مساجد فيه إشكال من جهة ان النصارى ليس لهم أنبياء إذ ليس بين عيسى
ومحمد عليهما الصلاة والسلام نبي وليس له قبر وأجيب بأنه كان لهم أنبياء لكنهم ليسوا مرسلين
كالحواريين ومريم في قول وبان ضمير أنبيائهم راجع الى مجموع اليهود والنصارى
- أقول - فيه بعد وتكلف جداً وبان المراد الأنبياء وكبار الأنبياء من الصالحاء فأنفى

(١) قوله في الحديث لعنة الله على اليهود الخ أقول جاء الحديث في الصحاح بلفظ لعن
الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد . يحذر ما فعلوا وقد تكلم المصنف على هذا
الحديث الجليل بما لا يسن ولا يفتي وهو اصل كبير من أصول الدين وفي معناه أحاديث
كثيرة صحيحة نورد بعضها ان شاء الله تعالى والمراد من الحديث النهى عن القلو في
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإزلالهم فوق مراتبهم التي أنزلهم الله بها واتخاذ قبورهم
عليهم السلام مساجد وعبادتهم دون رب العالمين والاتجاء اليهم في جلب المصالح ودفع المضار
واعلم ان تعظيم القبور والبناء عليها واتخاذها مساجد والطواف حولها كما يطوف الحاج بالبيت
التيق الذي شرع الله لعباده الطواف حوله لحكمة يعلمها جل شأنه مفتاح باب الشرك
بالله تعالى فقد كان قوم نوح عليه السلام على عبادة الله سبحانه وتعالى وتوحيد لا يشركون
به شيئاً ثم نشأ فيهم قوم ذوو صلاح وتقى فلما مات هؤلاء الصالحون عكفوا على قبورهم
ثم جعلوا لهم تماثيل يذكر ونهم بها ويتبركون بها فلما طال عليهم الامد عبدوهم وجعلوهم
شركاء لله حتى مات منهم دعوة داع الى هدى ورشاد ورجوع الى الحق والساد كما حكى
الله جل شأنه ذلك عنهم في جوابهم لنوح عليه السلام بقوله (وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا
تذرن دأواً ولا سواها ولا يفوت ويعوق ونسراً) وكذلك كان العرب على دين إسماعيل
عليه السلام حتى أدخل عليهم ابليس لعنه الله وخذله الشرك من هذا الباب وانتشر ذلك
فيهم حتى لم يبق على دين اسمعيل غير نفر يسير فلما بعث الله سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم ونصر به أوليائه الموحدين وخذله به أعداءه المشركين وتقلص ظل الشرك من ارض
العرب إلا يسيراً خاف صلى الله عليه وسلم على أمته ان يدخل عليهم إبليس من الباب الذي
دخل به على من سبقهم من الامم فيفسد عليهم التوحيد ويوقعهم في الشرك من حيث
لا يشعرون فحذرهم عليه السلام من ذلك وبين لهم ذلك الباب الذي يدخل منه ابليس
(٩ - الدر)

بذكر الانبياء — أقول — الأظهر أن يقال المراد الجموع تقليباً وبأن المراد بالانحاذ أعم من أن يكون ابتداء أو اتباعاً ولا ريب في أن النصاري يعظمون قبور بعض الانبياء اتباعاً لليهود — أقول — فيه أنه لا إشكال في الانحاذ بل في إضافة قبور الانبياء الى النصاري — فائدة — في الحديث الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة الشباب جمع شاب ويعنى الحداثة أيضاً وهي خلاف الشيخ ولم يجمع فاعل على فعال غيره لكن جعل في المغرب

لاغواهم وبلغ في ذلك عليه السلام فقال لمن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وقال قبل أن يموت بخمس إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنأكم عن ذلك رواه مسلم وفي صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال ان من شرار الناس من تدركم الساعة وهم احياء والذين يتخذون القبور مساجد وروى مالك في الموطأ عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد اشد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وخص نفسه عليه الصلاة والسلام والانبياء بالذكر في النهي عن اتخاذ قبورهم مساجد ليعلم أنه إذا لم يحز اتخاذ قبور الانبياء مساجد وهم اكرم الناس على الله وحجته على خلقه فلا أن لا يجوز اتخاذ قبور غيرهم مساجد من باب أولى وما زال باب هذه الفتنة مقفلاً بين المسلمين حتى ظهرت فرقة الرافضة فقلوا في الرسل وفي أنتم حتى اتخذوهم أرباباً من دون الله كما غلت النصاري في المسيح عليه السلام وبالغوا في تعظيمه ورفعهم حتى وقموا في الشرك وشيدوا المشاهد على القبور وزخرفوها وجصصوها وعكفوا عليها وعطلوا مساجد الله وشدوا الرجال اليها كما تشد الى البيت العتيق وبعضهم يرى ان زيارتها أفضل من زيارة مكة شرفها الله وان الطواف بتلك القبور أفضل من الطواف بالكعبة ثم سرى شيء من هذا الحبث والنيل والافراط الى بعض المسلمين من غير الرافضة ففعلوا كما يفعل أولئك من جعل القبور مساجد وبناء القبور والتبرك بها والافشاء بالخوانج اليها وشد الرجال اليها وزعموا ان هؤلاء الاموات تصرفات روحية بعد مماتهم مثل تصرفهم الجسمية في حياتهم وزاد قوم فزعموا افتراء على الله وعليهم أن الله قد وكل اليهم تدبير العالم والتصرف فيه برغبتهم ومشيتهم لا برغبته ومشيته فخذروا لهم التدوير وقربوا لهم القرباين وسألوهم ما لا يقدر عليه أحد الا الله تعالى مثل الرزق وشفاء الامراض ونحو ذلك وخافوهم أشد الخوف وفوق ما يخافون من الله فترى الواحد من هؤلاء يمسك

فولهم قوم شاب من الوصف بالمصدر ثم الشاب مابين الثلاثين الى الاربعين على ما في المغرب - وقال - صاحب الصحاح الكهل ما جاوز الثلاثين فيكون الشاب الى الثلاثين . وذكر في كتاب التريبين الكهل ابن ثلاث وثلاثين . وذكر الامام النووي يتقضي سن الكهولة ببلوغ أربعين سنة وتدخل الاربعين سن الشيخوخة وليس بينهما زمان وهذا الاخبار بالشباب لانهما دون ثمان سنين عند موت النبي صلى الله عليه وسلم ولما معنى الحديث ان الحسن

فريضة الحج التي افترضها رب العزة عليه فلا يؤديها طول حياته مع غاية التمكن منها والقدرة عليها ولا يتأخر عن زيارة الولي في الوقت الذي اعتاد الناس زيارته فيه أو الوقت الذي جعل على نفسه زيارته فيه وإذا فاته ذلك المانع من مرض أو غيره مما يباح معه ترك الحج تأم وعض على أصابعه ندما ثم كل ما يناله من الشرور بمد ذلك أضافه الى غضب المقبور عليه لتأخره عن زيارته وترى الآخر من هؤلاء الحفقاء يعطل فريضة الزكاة فلا يؤديها وهو على سعة تامة ويسط في المعيشة كامل ويبسط يديه بالنذور للاموات وذبح الذبائح لهم وانفاق الاموال الكثيرة في زيارتهم فان فاته ذلك ولوسهوا بادر بتقديم اضعافه لهم خيفة منهم علي نفسه وأهله وماله ولا يبالي من رب العزة ولا يحجب له حسابا هذا ولولا أن أحباب هذه المعتقدات الباطلة بين ظهرائنا لم نصدق أن مسلما يقول مثل هذا القول والامر لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والطريق المستقيم لمن يرجو الله واليوم الآخر ويعتذب لنفسه طريقا الى الجنة أن يعتقد أن الله واحد لا شريك له في ملكه ولا خالق غيره ولا رب سواه وأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يخفض ولا يرفع إلا هو وأنه لم يولكل ولن يولكل أحدا من مخلوقاته في ان تصرف بملكه وإنما يفعل مثل هذا من يعجز عن القيام بشؤون نفسه وأنه يفعل بمجرد مشيئته واختياره لا بأمر أمر ولا بعد استشارة احد الحكمة يعلمها هو لا لرغبة فلان ولا فلان وأنه لن يجسر أحد من خلقه ولا الملائكة المقربون ولا الانبياء المرسلون على تفسير شيء من خلقه وأن الانبياء عباد مكرمون جعلهم الله سفراء بينه وبين خلقه في دعوتهم اليه والافرار له بالوحدانية لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأنهم لا يملكون لانسهم ضراً ولا نفعاً ولا لغيرهم من سائر خلق الله وأن الله عصمهم عما يخل بشرف الرسالة لئلا يفوت الفرض المطلوب من هذه الرسالة وأنهم لا يزيدون على ذلك قدر حجة فن قال فيهم غير هذا فهو مبتدع إن لم ينسب لهم من الافعال ما هو لله

والحسين سيدا كل من مات شاباً ودخل الجنة وانت خير بان التبادر من المارة انهما
ماتا شايين اذ ستهما فوق الاربعين بالاتفاق وان لم يلزم كون السيدي سن من يسودهم

جل شأنه وإلا فهو كافر وأن الأولياء عباد أطاعوا الله فأحبهم ورفع منزلهم لديه ولكنهم
كثيرهم من الناس ليس لهم من أمر الله شيء والله لا يحتاج الى وساطة أحد منهم في جلب
منفعة لأحد أو دفع مضرة عنه وإن الله يفعل ما يفضل من ذلك بمحض اختياره وإن جعل
القبور مساجد أي قبر كان منهي عنه ملعون فاعله كما سبق في الاحاديث التي ذكرناها وأن
تشيد القبور ونصب شباك النحاس عليها والبناء والتأثر فوقها وتعليق القناديل حولها
منهي عنه ملعون فاعله قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لعن الله زوارات
القبور والمتخذين عليها السرج وفي صحيح مسلم عن أبي هياج الاسدي قال قال لي علي بن
أبي طالب رضي الله عنه ألا يبتك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الادع
قبراً مشرفاً إلا سويته ولا تمثالا الا طمسته . ففرق بين تسوية القبر وطمس التمثال وفي
الصحيحين أن أم سلمة وأم حبيبة ذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم كنيصة بأرض الحبشة
وذكرنا من حسنهما وتصاوير فيها فقال عليه الصلاة والسلام إن أولئك إذا مات فيهم الرجل
الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك التصاوير أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة
وإن تسوية هذه القبور المشيدة أمر واجب لا ينافي فيه الاضال . بتدع لارجو لله حالاً
قبر من كان من كبير أوصفيار أو عالم أو جاهل أو صالح وليس في هذا إيذاء أحد من
الاولياء ولا من غيرهم فإن هذا حكم من أحكام الدين يجب اقامته ومن لم يرض به وتأذ
بإقامته فهو كافر ملعون ليس من عباد الله الصالحين وحاشا أولياء الله أن يتأذوا من إقامة
أحكامه التي شرعها لعباده وكلفهم بها وهم رضي الله عنهم أشد الناس حرصاً على إقامة حدود
الله وأبعدهم عن مقارفة الانم وما أوقع الناس في هذا المنكر الا التقليد وقلة من يميز
الناس من العلماء ويرشدهم الى طريق الحق ويعرفهم الحلال من الحرام وفساد قلوب
العامة وغاظ أكبادهم فترام إذا ناظرتهم على إتيان هذه المنكرات احتجوا بأن العلماء
يأتونها وليس فعل أحد حجة في الدين إمد النبي صلى الله عليه وسلم فإذا رويت لهم حديث
النبي صلى الله عليه وسلم الصحيح الصريح على خلاف ما يراه ويفعله فقرأ أشد التفور وهذا منكر
عم بلاؤه ومريض تضر على الاطباء، شفاؤه والامر لله العلي الكبير

وليس موتهما في سن الشباب اذ سنهما فوق الأربعين بالاتفاق وكأن السر ان من لم يجاوز الستين قد يعد في الرف شاباً لاشيخاً ويجوز أن يقال اهل الجنة وان كانوا شباباً كلهم الا ان الاضافة اضافة توضيح باعتبار بيان العام بالخاص لكن خص من ذلك الانبياء والخلفاء - فائدة - في الحديث مامن نفس منقوسة يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ ذكر الامام النووي في فتاواه معناه الاخبار بان كل نفس موجودة تلك الليلة لانسق مائة سنة بل تموت قبل ذلك والمقصود انحرام ذلك القرن ووجود آخرين وفيه تقصير الامل وليس معناه انه لا يعيش احد بعد ذلك اكثر من مائة سنة - وقال - في شرح مسلم والجمهور (٢) على حياة الخضر عليه السلام فياؤول الحديث على انه كان في البحر أو انه علم مخصوص ويؤيد كلامه انه وقع التصريح بقيد على الارض في رواية اخرى للحديث وانه

(١) قوله والجمهور على حياة الخضر الخ أقول هذا غير صحيح إذ لا دليل عليه من كتاب منزل ولا سنة ثابتة فيجب المصير اليه ولم ينقل عن أحد ممن يوثق به ويعتمد على نقله أنه رآه واخبره انه الخضر صاحب موسى عليه السلام ومثل هذا لا يمكن التصديق به الا بأحد هذين الطريقين أما الخبر الصادق أو المشاهدة بالبصر وبدون ذلك فالتصديق بوجوده ضرب من الخلط والعادة المستمرة ان الانسان لا يعيش مثل هذا العمر الطويل فمن ادعى خلاف العادة في فرد من افراد هذا النوع طوب بالادلة على ذلك وكل ما استند اليه القائلون بحياة الخضر الى الآن وانه يبقى حياً الى آخر الدنيا أحاديث لم يصح منها شيء عند أهل العلم بالحديث وحكايات لفقها القصاصون ترويحاً لخالهم عند العامة ولذلك أنكر الامام المجتهد أبو محمد علي بن احمد بن حزم الظاهري وشيخ الاسلام أبو العباس احمد ابن نعيم الحارثي الحنبلي روح الله روحهما صحة ذلك وكفى بقولهم على سعة علم ما يحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة صحيحه وضعيفه حجة لنا فيما ذكرناه على ان القرآن بخالف مذهب اليه القائلون بحياة فان الله جل شأنه قال في محكم كتابه (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) وقال لشر خلقه ابليس (انك من المنظرين) في جواب قوله (انظرنني الى يوم يبعثون) فجعل ذلك خصوصية لعدوه إبليس لامتحان خلقه به ولئتم لفته عليه ولم يجعل ذلك لاحد غيره لانه لا نقمة فالقائل بغير ذلك غير مصيب فيما قاله والله اعلم

كان عيسى عليه السلام حياً في السماء وكذا الدجال في جزيرة - وقال - الشيخ ابن حجر مراده ان عند انقضاء مائة سنة من تلك المقالة ينخرم ذلك القرن وقد وقع الاجماع من أهل الحديث على ان أبا الطفيل كان آخر الصحابة موتاً وغاية ما قيل فيه أنه بقي الى سنة عشر ومائة وهي رأس مائة سنة من مقالة النبي صلى الله عليه وسلم فإنه قال ذلك قبل الموت بشهر فاندفع ما قاله الطبيب من أنه أراد بموت الصحابة لكن هذا على الغالب والإلحاد على بعض الصحابة أكثر من مائة سنة وما قيل الخطاب مع من كان معه في مكانه صلى الله عليه وسلم - فائدة - في الحديث أنا سيد ولد آدم وفي الحديث الصحيح أيضاً لا فضلوا بين الانبياء التوفيق بينهما بخمس وجوه . أحدها أنه نبي قبل أن يعلم أنه أفضلهم فلما علم صلى الله عليه وسلم قال أنا سيد ولد آدم . ثانيها أنه نبي عن تفضيل يهودي الى الخصومة كما نقل في الصحيح في سبب هذا الحديث من لعن المسلم اليهودي . ثالثها أنه نبي عن تفضيل يشعر بتقصيص بعضهم . رابعها أنه تواضعاً . خامسها أنه عن التفضيل في نفس النبوة لافي ذوات الانبياء وزيادة خصائصهم - فائدة - في الحديث إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم عن ركبتين في صلاة الظهر أو العصر فقال له ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال له كل ذلك لم يكن قال إنما صليت ركبتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذو اليمين قالوا نعم فصلى بهم ركبتين أخريين فيه اباحت - الاول - التفرقة بين ذي اليمين وبين ذي الشمالين والمذكور في الحديث ذو اليمين من بني سليم واسمه الحزاني بكسر المعجمة وسكون الزاء بمدّها باه آخرها قاف تأخرت وقته بعد النبي صلى الله عليه وسلم . وأما ذو الشمالين فهو خزاعي اسمه عمير قتل بيدبر وهذا الفرق هو الصواب المنقول عن البخاري وإن قال بعض المحدثين بأنه مدّها أو بان المذكور في الحديث ذو الشمالين صرح به الشيخ ابن حجر والشيخ ابن السراق - البحث الثاني - ان قوله قصرت روي بضم القاف وكسر الصاد وكل رواية رجحها طائفة - البحث الثالث - ان قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن كذب فكيف صدر منه صلى الله عليه وسلم وأجيب عنه بأجوبة أحسنها عندي ان الهمزة انما تثبت عصبتهن الكذب في الاخبار عن الوحي في الاحكام وغيرها دون الامور الوجودية سيما إذا لم يقر عليه بل تنبه على السهو - قال - بعض المحدثين يجوز السهو عليه اذا لم يقر على السهو فينبه إما على التراخي وهو مختار امام الحرمين أو على الفور وهو الاصح لأنّها انه سمي

لاني فأشار الى الفرق بين السهو والنسيان إذ السهو قد يقع من الافعال الظاهرة باعتبار الاشتغال بالآخر بخلاف النسيان فانه غفلة ورد بانه ليس بينهما فرق لغة وبانه وقع في الحديث أنا بشر أنسى كما تسون وثالثها انه نفى صلى الله عليه وسلم نسي بالتخفيف لانني بالتشديد فانه جاز عليه النسبة لالنسيان ولا يخفى انه لا يرد هذا الجواب مع الجواب السابق آخر الحديث من الاستفسار من القوم وجوابهم رابعها وهو المختار عند الشيخ ابن حجر وثبته السيد الشريف في بحث النبي من شرح المفتاح ان المراد كل ذلك لم يكن في ظني واعتقادي لا بحسب نفس الأمر - أقول - كما لا يناسب منصب النبوة الاخبار الكذب الغير المطابق للواقع فكذا الاعتقاد المخالف لنفس الأمر - البحث الرابع - ان كلام النبي صلى الله عليه وسلم يبطل الصلاة فكيف بنى فضلي ركعتين فقط الا أن يحمل كلامه صلى الله عليه وسلم على ظن اتمام الصلاة فكان في حكم الناسي وكلام الناسي لا يبطلها عند الشافعية لكن يبطلها عند الحنفية وأشكل فيه كلام القوم وجوابهم عمداً إلا على مذهب من جوز تعدد الكلام في الصلاة لاصلاحها أو من قال جواب النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة واجب غير مبطل للصلاة وأحيب بان الصحابة لم يتكلموا بل أشاروا بالرأس واليد وحل القول على الاشارة بحجاز شائع وأنت خبير بانه مع بعده عن العبارة لاني في قول ذي الدين تأمل - فائدة - في الحديث من اقتبس علماً من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر المقصود انهما اشتركا في كونهما باطلا وخداعاً وتوهمها فان النجوم لا قبل لها بل الفاعل هو الله تعالى وهو خالقها وخالق كل شيء وكذلك السحر تخيل وفي الحديث ايضا اذا ذكرت النجوم فامسكوا يعني امسكوا عن الخوض في علم النجوم والعمل به والتصديق لقائه ذكر الامام ابو الشكور السلمي الخفي علم النجوم كان مشروعاً في زمن ادريس عليه السلام وقد نسخ بالاجماع والاشتغال بالنسخ خطأ والعمل به باطل ثم ذكر فيه روى عنه صلى الله عليه وسلم من أني عرافاً أو كاهناً فصدقه على ما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد فاذا قال ان الفلك يفعل كذا والنجم يفعل كذا ورأي الفعل من هذه الاشياء فقد كفر ومن صدقه في ذلك يصير كافراً ومن عرف الفعل من الله تعالى وعرف هذه الاشياء أسباباً كان يقول ان نجم كذا اذا بلغ كذا فانه يكون من الله من آياته كذا فانه لا يكون كافراً ولكن يكون مخطئاً - وقال - الامام النووي الكهانة في العرب ثلاثة أضرب أحدها أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترق من السمع

في السماء وهذا القسم بطل من حين يمث الله النبي صلى الله عليه وسلم . الثاني ان يخبره بما يطرأ أو يكون في أقطار الارض وما خفى عنه فيما قرب أو بعد وهذا القسم لا يبعد ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين ولا استحالة في ذلك ولا يبعد في وجوده ولكنهم يصدقون ويكذبون والنهي عن تصديقهم والسماح منهم عام . الثالث المنجمون لكن الكذب فيهم أقوى وأغلب ومن هذا انقسم العرافة وصاحبه عراف وهو الذي يستدل على الامور بأسباب ومقدمات وهذه الاضرب كلها كناية وقد أكذبهم الشرع — وقال — ان الشيخ ابن حجر الكناية بفتح الكاف ويجوز كسرهما ادعاء علم الغيب كالاخبار بما يتبع من الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الخفي السمع من كلام الملائكة فليق به في أذن الكاهن والكهنة قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فتلقاهم الشياطين للتاسب وكانت الكهانة فاشية خصوصاً في العرب وهي على أصناف منها التاني من الجن فان الجن يصعدون الى السماء ويسترقون السمع فلما جاء الاسلام وتنزل القرآن حرست من الشياطين وأرسلت عليهم الشهب فبقي من استراقهم ما يحفظه الاسفل من الاعلى قبل اصابة الشهاب وكانت اصابة الكهان أي استراق السمع قبل الاسلام كثيرة جداً وأما في الاسلام فقدر ذلك جداً حتى كاد يضحل ومنها ما يخبره الجنى لوليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع الانسان عليه غالباً أو يطلع من قرب دون بعد ومنها ما يستند الى ظن وتخمين وحس وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة تتمتع من كثرة الكذب ومنها ما يستند الى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك وكل ذلك مذموم شرعاً . وورد في ذم الكهانة أحاديث بأسانيد جيدة دالة على الوعيد نارة بعدم قبول الصلاة أربعين يوماً وأخرى بالكفر فيحمل على حالتين والعراف بفتح الميملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المفيات بضرب من قول أو فعل ثم قال وفي الحديث بقاء استراق السمع للشياطين لكنه قل ونذر حتى كاد يضحل بالنسبة الى ما كانوا عليه في الجاهلية — قال — القرطبي ويجب على من يقدر على منع ذلك ان ينهى من يتماهى شيئاً من ذلك في الاسواق وينكر عليهم أشد النكر وعلى من يأتي اليهم ولا يفتر بصدقهم في بعض الامور ولا بكثرة من يحمي اليهم من ينسب الى أهل العلم فانهم جهال . وذكر صاحب الأزهار شرح المصابيح — واعلم — ان بعض ما يقوله الكاهن محييج وصدق ومع ذلك يجرم القول بذلك وفيه دلالة على ان من يقول الصدق والكذب لا يقبل قوله ولا روايته وشهادته

وحرمه الايمان الى الكهان والعراف والمتجم بالاجماع ثم التهي عن علم النجوم مما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث في مستقبل الزمان مثل إخبارهم عن هبوب الريح وحجى المطر ووقوع الثلج والحر والبرد وتغير الاسفار ونحوها مما استأثره الله لا يعلمه أحد غيره الا بإطلاع منه للأنبياء أو الاولياء فلما ما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذى يعرف به الزوال وجهة انقباضه فانه غير داخل في المنهى عنه - نقل - في الشريعة عن على رضي الله عنه أنه كان يكره السفر والترحال في محاق الشهر وإذا كان القمر في المقرب ويؤيده أنهم جوزوا تعلم النجوم لمعرفة الوقت والقبلة وبالجملة من جوز ذلك ينبغي أن يجوز الكسوف والخسوف باعتبار الحساب على قولهم تأمل • وذكر في شرح العقائد الكاهن هو الذي يجبر عن الكوائن في المستقبل ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور ففهم من يزعم ذلك من الجن ومنهم من يزعم ذلك بفهم يعطاه والمتجم اذا ادعى علم الحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة علم الغيب أمر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه لا لبلاد الا باعلام منه وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيها يمكن فيه ذلك ولذا ذكر في الفتاوى أن قول القائل عنسد رؤية الهالة للقمر يكون مطر مدعي علم الغيب لا لئلامه كذا فان قيل ما الفرق بين علم النجوم الحرم وعلم الطب المجوز - أقول - وبالله التوفيق الفرق أنه لم يتصور من عاقل أن يمتدح صانعة الدواء بحيث يتوهم معبوديته بخلاف الكواكب فلذا ضل فيه طائفة وقد يفضي الاشتغال بعلم النجوم الى مثل ذلك فبواسطة ذلك منع العلماء من النجوم دون الطب مع إن اعتقاد التأثير والصنع في الكل ممنوع ولاعتقاد السببية العادية في الجميع وجهه وما يناسب المقام أن السحر يطلق على ما يقع بخداع وتخيلات لاحقيقة لها كالمعوذة من صرف الابصار مما يتأطاه بخفة يده وقد يستعين في ذلك بما يكون فيه خاصية ويطلق أيضا على ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من اتقرب اليهم ويطلق على ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستئزال روحانياتها يزعمهم ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطبائع المنقوش فيها صورة عقرب مثلاً في وقت كذا فينفع من لدغة العقرب واختلاف في السحر فقيل لاحقيقة له وهو تخيل محض والصحيح أن له حقيقة كما يدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة ثم على الصحيح هل يمكن به انقلاب عين الى غيره أو مجرد تغيير المزاج بالمرض ونحوه الثاني مذهب الجمهور لكنه ليس مقصوداً على التفريق بين المرء وزوجه على ما زعم بعضهم نظراً

إلى أن القرآن لم يذكر غيره في مقام الهويل والصحيح أن الآية ليست نصاً في منع الزيادة ويجوز في العقل الزيادة على ذلك والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة أن السحر يكون بمقارنة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة تقع غالباً لاتفاق والمعجزة تكون بالتحدي — ونقل — أمام الحرمين الاجتماع على أن السحر لا يقع إلا من فاسق والكرامة لا تظهر على فاسق — وقال — القرطبي السحر حيلة صناعية غير أنها لدقتها لا يتوصل إليها إلا آحاد الناس ومادته الوقوف على خواص الأشياء والعلم بوجوده تركبها وأوقاته وأكثرها تخيلات فيعظم عند من لا يعرفها • ولبعض السحر تأثير في القلب بالحب والبغض — قال — التتوي السحر حرام وهو من الكبائر بالإجماع • وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم من الموبقات السبع ومنه ما يكون كفراً ومنه ما لا يكون كفراً بل معصية كبيرة • وأما تعلمه وتعليمه حرام فإن تاب عما هو كفر قبلت توبته وإن لم يكن كفراً عزر • وعن مالك الساحر كافر بجم • ومثله لا يستتاب كالزناديق — وقال — عياض وبقول مالك قال أحمد وجماعة • وقد أجاز بعض العلماء تعلمه لأحد أمرين إما تمييز ما فيه كفر عن غيره وأما إزالته عن موضع كان فيه فالأول لا يحذور فيه إلا من جهة الاعتقاد فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرده لا يستلزم متناً كن يعرف كيفية عبادة الأوثان • وأما الثاني فإن كان لا يتم الإبتوع من الكفر أو الفسق فلا يحل أصلاً والأجاز للمعني المذكور كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ وفيه أيضاً أنهم قالوا لما كان السحر من تأثيرات الأرواح الحية فالمعالجة بالأدوية الإلهية من الذكر والدعاء والقراءة والقلب إذا امتلأ بالوجه إلى الحق تعالى لا يحل به السحر فيشكل بما وقع من سحر النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن الدفع بأن ما ذكروا محمول على الغالب وإنما وقع به صلى الله عليه وسلم إبان تجويزه ذلك وذكر في شرح المقاصد السحر أمر خارق للمادة من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتلذذ وبهذين الاعتبارين تفارقه المعجزة والكرامة وبأنه لا يكون بأقتراح المقترحين وبأنه يختص ببعض الأزمنة والشروط وبأن صاحبه ربما يستعين بالفسق والحزى في الدنيا والآخرة إلى غير ذلك من القرون — فائدة — في الحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفتن الكذب فإن قيل قد قال عليه الصلاة والسلام مثل أمي كمثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره فكيف التوفيق قلنا الحيرة تخاف بالاضافات والاعتبارات فالقرون السابقة

خير بذل شرف قرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم ولزوم سنن العدل والصدق واجتباب المصطفى على ما أشار إليه قوله عليه الصلاة والسلام ثم يفشوا الكذب وأما باعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في الآخرة فلا يدري أن الأول خير لكثرة طاعته وقلة مصيئته أم الآخر لايمانه بالغيب طاعة ورغبة مع انقضاء زمن مشاهدة آثار الوحي والمعجزات كذا في التلويح. لكن قال الامام النووي في فتاويه ان حديث مثل أمي ضعيف لانه روي عن يوسف الصفار وهو ضعيف بالاتفاق كثير الوهم منكر الحديث ولو صح لكان هذا بعد نزول عيسى عليه السلام حين تظهر البركة ويكثر الخير ويظهر الدين بحيث يشكل على الرائي هل هؤلاء أفضل أم الأوائل وهذا فيما يظهر عند الرائي والافاؤل الامة أفضل في نفس الأمر. وذكر بعض المحدثين أن القرن الأول هم المفضلون على سائر القرون بلا شبهة وإنما التردد في تفهم في بث الشريعة والذب عنها والمطر بنبت الزرع في الأول وربيه عند استوائه في الآخر فلا يدري أنفعه في الأول أجدي أم في الآخر - فائدة - في الحديث لانساق في بالكوكوع والسجود فهما سيقتم لحقتهوني اني قد بدنت قال أهل العلم بالرواية الصواب بدنت بالفتح وتشديد الدال أي كبرت وصرت ذا سن • وروي بدنت بضم الدال وهو خطأ لأن معناه كثر لمحي ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة - فائدة - في الحديث أختع الاسماء عند الله رجل يسمى ملك الاملاك • وجاء في الصحيح عن سفيان بن عيينة فان ملك الاملاك مثل شاء شاهان ثم اختع بالحاء المعجمة قبل التون في آخرها العين • وروي بالياء في آخرها العين أي أخيع • وروي بالياء في آخرها أي أخيا كلاهما بمعنى أوضع وأذل كذا ذكره الامام النووي • وروي أنتخع بتقديم التون على الحاء بمعنى أقل الاسماء من التخنخ في الذبحة وهو أن يجوز بالذخ الى التخنخ فكان الاسم بسبب اهلاك المسمى بالكلمة لاستشهاده بالتكبر الذي هو من صفات الحق تعالى وتقدس - فائدة - في الحديث إن قمر جهنم سبعون خريفا • وروي إن قمر جهنم سبعين وكان وجه الاخير ان خبر إن منصوب في لفة رواها في المفني أو أن القمر مصدر قمرت البئر اذا باغت قمرها وسبعين ظرف أي ان بلوغ قمرها يكون في سبعين عاما - فائدة - في الحديث ان من أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون الاصل انه أي الثقل ووجهه الكسائي بزيادة من في اسم ان كذا قال ابن مالك ورده صاحب المفني بان الكلام موجب والمجرور معرفة في الاصح وبان المعنى ياأبا لانهم ليسوا أشد عذابا يوم

القيامه من سائر الناس - أقول - فيه انه ورد في صحيح - سلم ان من أشد واختلف
نسخه في بعضها المصورين وهي الاكثر وفي بعضها المصورون وأما في صحيح البخاري
ففيه أشد الناس عذاباً عند الله المصورون وذلك على سبيل المبالغة والرد عليهم وقيل المراد
هنا من يصور ما يبغى من دون الله وهو عارف بذلك قاصد له فانه يكفر بذلك . وقيل
هذه الرواية محمولة على الرواية التي فيها كلمة من انبي - فائدة - روى في أركان الحج ليك
إن الحمد والنعمة لك ان هذه تكسر وتفتح على معنى لأن الحمد يقتل في الكشف في آخر
سورة يس التفتح عن الشافعي والكسر عن أبي حنيفة - أقول - قال الامام النووي في الروضة
الكسر أصح وأشهر وذكر الشيخ ابن حجر والكسر أحوط عند الجمهور ونقل عن بعضهم
وجه ذلك انه يقتضي ان تكون الاجابة مطلقة غير مقيدة وان الحمد والنعمة لله على كل حال
والفتح على التليل كانه يقول أحييتك بهذا السبب - فائدة - في الحديث إن الله خالق
آدم على صورته يحتل وجوهاً احدها ان الضمير راجع الى انسان آخر ضربه رجل
على وجهه فرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ذلك الحديث . ثانيها أنه راجع الى آدم عليه
السلام والمقصود الرد على الدهرية القائلين بانه لا انسان الا أنه خالق من نقطة أو الاشارة الى
انه لا مسخ ولا تشويه في آدم بوجه ما يختلف اصحابه في الحسن من الطاوس والبلبل
والحية . ثالثها وهو المختار عند المحققين ان الضمير راجع الى الله تعالى والمراد من الصورة
الصفة بمعنى ان الله تعالى أعطاه نعوت الكمال وصفات المتعال من الكلام والبيان والعظمة
والجلال أو الاضافة للتشريف وبهذا التقرير يظهر وجه الحديث الآخر اعني رأيت
ربي في أحسن صورة وله تأويل آخر أى رأيت ربي وأنا في أحسن صورة . وقيل كان
ذلك رؤيا منام . ذكر الامام الغزالي في الرسالة التورية عالم الشهادة فقال لعالم الغيب ثم
قال ان كان لهذه الحضرة الالهية المشتملة على الا لوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم ممتاز
الصورة وان كان بوجه الصورة الانسية نوع ترتيب على هذه المشاكلة فهي على صورة الرحمن
وغير بين أن يقال على صورة الله وبين صورة الرحمن لان الرحمة الالهية هي التي صورت من
الحضرة الالهية بهذه الصورة ثم انعم على آدم باعطاء صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف العالم
حتى كأنه كل ما في العالم إذ هي نسخة من العالم مختصرة ولولا هذه الرحمة لمجز الآدمي
عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على
صورة الرحمن لا على صورة الله ولولا هذا المدي كان على صورة الرحمن غير منظوم بل

ينبغي أن يقال على صورته واللفظ الوارد في الصحيح على صورة الرحمن — واعلم — أن الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه تأويلاً آخر ظاهر يأمن عرف نفسه بالإمكان والحدوث فقد عرف ربه لأن الممكن أو المحدث لا بد له من صانع على ما عرف في موضعه — فائدة — في الحديث إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن . وفي رواية أجد نفس ربكم قالوا عني به الانصار الذين فرج الله بهم كرب المؤمنين وهم يمانيون لانهم من الأزد والنفس مستعار من نفس الهواء الذي يردد النفس الى الجوف فيبرد من حرارته أو من نفس الريح الذي تسمه فيتروح اليه أو من نفس الروضة وهو طيب روائحها ويقال أنت في نفس أي في سعة وفسحة ومنه الحديث لانسبوا الريح فانها من نفس يريد إنها تفرج الكرب وتنهي السحاب وتشر الغيث وتذهب الجذب — وقال — الازهري النفس اسم وضع موضع المصدر من قولهم نفس تنفيساً ونفساً كما يقال فرح تفريحاً وفرحاً كأنه قال أجد تنفيس ربكم من قبل اليمن ويمكن أن يقال الحديث اشارة الى قبول أهل الدين الايمان بلا كثير مشقة السامعين وشيوع الاسلام فيه وكذا ورد في الآخر الايمان يمانى — فائدة --- في الحديث ينزل الله الى سماء الدنيا في كل ليلة وفي رواية في ليلة التصف من شعبان النزول بمعنى الاقبال الى الارض بالرحمة والاستطاف فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من سائل وبعبارة أخرى المراد نزول الألطاف الالهية وقرنها من العباد . وقيل المراد نزول الملائكة ثم التخصيص بالليل وبالثالث الاخير منه لانه وقت التهجذ وغفلة الناس فمن يتعرض لتفحات رحمة الله وعند ذلك تكون التوبة خالصة والرغبة الى الله وافرة وذلك مظنة القبول والاجابة — فائدة — في الحديث ما من آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله وفي رواية من أصابع الرحمن هذا مثل لكال القدرة والاستيلاء والعظمة من الله تعالى ولنهاية المعجز والافتقار والذل لابن آدم حيث يتصرف فيه بما شاء يصرفه نارة الى الحيرات فيوقفه الى الطاعات ويميله نارة الى الشرور والتبائح فيمتحنه بابتلاء المعاصي فيكون مضطراً بين صفة الجلال ونعت الجمال — فائدة — في الحديث لانسبوا الدهر فان الله هو الدهر أو رده الأئمة في الكتب لكنه ذكر في ميزان الاعتدال أنه من رواية سعيد بن هاشم القيومي وهو ضعيف ثم تأويله ان العرب كانت تضيف الاشياء الى الدهر قاله تعالى (وما يهلكنا إلا الدهر) وكانوا يلغنون الدهر ويسبونونه عند التوازل ويذكرون ذلك عند أسرارهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لانسبوا فاعل هذه الأشياء فانكم إن

سيتيموه وقع السب على الله لانه الفعالم لما يريد بل نقول لو فرض ان الدهر فاعل لهذه الاشياء لكن لاختفاء في أن ذلك بتقدير الله تعالى وإرادته وأمره ومشيئته وهو الذي أعطي الدهر القوة على الفعل بالحقيقة الفعل من عند الله تعالى ألا ترى إن لو صدر من عبد زيد نفع أو ضرر بالنسبة الى شخص فيذم البعد أو يشكره يقال ان زيدا هو الغلام فلا تشكروا الغلام أو لاتذنبوه ثم لا أساس لهذا الكلام هنا إلا أن يقال هذا ما حفظ من قوله ان الله هو الدهر ثم الكلام على حصر المسند في مثل قولنا الله الخالق المشهور والخالق هو الله لا غيره وذهب صاحب الكشف الى انه لحصر المسند اليه أي ان الله هو الخالق - فائدة - في الحديث وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني أعطيت وإن استعاذني لأعيذنه كذا في البخاري • لكن ذكر الذهبي ان هذا غريب جداً لالوهيته الجامعة لمدوه في منكرات شيخ خالد البخاري وفيه مقال ولم يرو هذا إلا بهذا الاسناد ولا أخرجه البخاري - ثم قال - الشيخ ابن حجر ان للحديث طرقاً يدل على انله أصلاً وان كان في بعضها مقال ثم التأويل في المعنى ان كليته لي فلا يصح سمعه الا الي مايرضين ولا يبصر الا لأمره وبالجملة لاتحرك له جراحة الا في الله لله فهي كما تعمل بالحق للحق • وحمله الصوفية على مقام الفناء والمحو وانه الغاية التي لاشي وراءها ولا يخفى انه لا تمتسك للقائلين بالانحداد أو الوحدة المطلقة لآخر الحديث الى قوله ولئن سألتني - فائدة - في الحديث البر حسن الخلق والتم ماحاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس - قال - الامام النووي البر يكون بمعنى الصلة والصدق والاعطاف وحسن الصحبة والشرة والطاعة وهذه الامور تجمع حسن الخلق ومعنى حاك تردد وتحرك ولم ينشرح له الصدر وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنباً - أقول - المقابلة بين الاتم والبر على هذا غير ظاهرة الا ان يدعي بمالفة أن ما لبس بالبر وحسن الخلق اتم والاظهر انه اشارة الى مافي النهاية • من قولهم ان البر دون الاتم أي ان الوفاء بما جعل على نفسه دون القدر والتك - فائدة - في حديث الايمان والاسلام والاحسان قال فاخبرني عن الاحسان قال أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك ثم ذكروا انه أشار في الحديث الى حالين أرفقهما مشاهدة بقلبه والثانية أن تستحضر اطلاع الحق على ما عمله أي تراعي الأدب اذا كنت تراه وان لم تره فاستمر على العبادة فإنه يراك اذ لمعني لاتنفل فإنه يراك

وطني ان مجرد رؤية العبد اياه ليس أعلى من رؤيته تعالى لعدل العبد في العبادة كاللاحقى على النصف فالوجه ان يجعل المعنى الاول مشتقاً على رؤية العبد ورؤية الحق تعالى والثاني مجرد رؤية الحق فان رؤيته تعالى لازمة قطعاً فلذا ترك الإشارة إليها في المعنى الاول وينبغي أن يعلم أنه وقع في آخر الحديث فانه جبريل أنا كم يعلمكم دينكم ولقائكم أن يقول ورد الحديث في آخر عهد الاسلام على ماني شرح البخاري للشيخ ابن حجر فلا وجه لجهل الصحابة حينئذ بأمر الدين . والجواب أن المراد التثبيت على ذلك كما قالوا في قوله تعالى اهدنا الصراط والمراد التعليم بالفرق بين الايمان والاسلام والاحسان واطهار الثقاوت بين ذوي الاحسان - فائدة - في الحديث ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعمدهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه - أقول - معنى الحديث الحلال العليق والحرام الخبيث أي ماله في الحقيقة جهة واحدة من الحل والحرمه ظاهر أمره بنس أو قياس أو استحباب أو غيره على المسلمين . وبينهما ماهو في محل الاشبه لا يرفعها العوام بل كثير من العلماء وانما يرفعها المجتهدون بل انما يعرفها المؤيدون منهم بالنظر الدقيق المنور بنور التقوى فالحقها هو لا المجتهدون بأحدهما أو بقريب منهما قلنا الشبهات يجوز أن يكون مما تعارض فيه دليلان على الحل والحرمه بل مباحة بالنظر الظاهري الفقهي لكن تحتها سر دقيق يقتضى الاجتناب يعرفه أصحاب التقوى من أهل البصيرة هكذا حقق انقل ودع عنك ما قيل أو يقال . ثم قوله استبرأ استفعل من البراءة أي برأ دينه من النقص ودينه من الطعن كذا في شرح البخاري للشيخ - وقال - في النهاية العريض في اللغة موضع المدح والذم من الانسان سواء كان في نفسه أو في سلفه أو من يلزمه أمره ويطلق على نفسه وبدنه لا غير وهو المراد في الحديث انتهى - فائدة - في صحيح البخاري في رواية شعبة لما نزلت قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) قال الصحابة يا رسول الله إننا لم نظلم فأنزل الله إن الشرك لظلم عظيم - أقول - في المقام انجأت . الاول ان آخر الآية الاولى (أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) ففان أن يقول يجوز أن يراد نبوت الأمن على الدوام من أول الأمر كما يناسب الجملة الاسمية أو الأمن على سبيل الجزم فلم تحمل الصحابة الآية على ذلك فيرفع الاشكال مع أن حمل الظلم المتكر على الشرك بواسطة انه أعظم أنواعه بعيد لا يفهم من البارة . والجواب ان ما قبل الآية وسبقها في الفرق بين المؤمن والكافر حيث قال تعالى (وكيف أخاف

ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا الآية) الثاني أن المتبادر من قوله تعالى (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) اجتماع الايمان والظلم إذ قولهم لبس بالفتح يلبس بالكسر بمعنى خالط فوجه أن المراد لم يلبسوا لإيمانهم بوجود الصانع بآيات الشرك له لكنه حل كثير من المحدثين الآية على الارتداد وتقدم الايمان على الكفر المتأخر . واختار الشيخ ابن حجر أن المراد بالآية النفاق وأنت خير بأنه لا يلائمه دفع اشكال الصحابة رضى الله عنهم بقول لقمان إن اشرك ظلم عظيم إذ الشرك ليس بخاس بالثفاق وإن كان عاماً . الثالث ان هذه الرواية للحديث تنفي أن يتأخر نزول قوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم عن الآية الاولى واستشكل الصحابة لكن رواء البخارى وسلم من طريق آخر فقالوا أي الصحابة أبنا لم يلبس لإيمانه بظلم فقال صلى الله عليه وسلم إنما هو الشرك ألم تسموا مقال لقمان . وفي رواية ليس بذلك ألا تسمون الى قول لقمان فظاهر هذا الطريق ان هذه الآية التي في سورة لقمان معلومة لهم ولذا نهى عنهم عليها . فقال الشيخ ابن حجر ويحتمل أن يكون نزولها وقع في الحال فتلاها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ونهىهم فتلثم الروايتان وأنت خير بأنه بعيد بل الوجه أنه يجوز أن يكون قول لقمان معلوماً للصحابة قبل نزول الآية الثانية بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم - فائدة - في الحديث للبخاري يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن شجرة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير . وفي رواية بدل قوله من خير من إيمان - أقول - يستشكل الحديث على المحققين من العلماء القائلين بأن النطق بالشهادتين شرط لاجراء الأحكام الدنيوية لا لأحكام الآخرة من دخول الجنة والخلاص من النار فقال الشيخ ابن حجر المراد بالقول هنا القول النفسي وأنت خير بأنه ليس أيضاً شرطاً بل مجرد الاعتقاد كاف عند المحققين - وقال - المولى الكرماني المراد الخروج بحسب حكمتنا وفيه انه غير مفهوم من العبارة ولا بمقصود هنا أيضاً إذ الخروج بحسب الحكم لا مدخل فيه لمراتب ما في القلب فالوجه عندي انه يجوز أن يكون للخروج من النار مرتبة أخرى للإيمان أنزل من تلك المراتب المشتملة على القول والاعتقاد هي مرتبة الاعتقاد فقط - فائدة - في الحديث للبخاري عن الزبير قال سألت أبا وائل عن المرتبة فقال حدثني عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فقال الشارحون السباب بكسر السين وتخفيف الموحدة أشد من السب وهو أن يقول في الرجل ما فيه وما ليس فيه والفسق في الشرع الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو أشد من العصيان واطلاق الكفر على قتال المسلم مبالغة أو للتنبيه فإن قتال المسلم من شأن الكافر أو المراد بالكفر الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرجئة وعرف منه مطابقة جواب أبي وائل للسؤال عنهم كأنه قيل كيف تكون مقاتلتهم حقة والتي صلى الله عليه وسلم يقول هذا - أقول - في الرد على المرجئة اشكال لان الآيات والاحاديث الدالة على وجوب الطاعة كثيرة بحيث لا مجال للترافع فلا وجه لان يقول احد من المرجئة وغيرهم انه لا يفسق احد بترك المأمور به وسباب المسلم بيم المرجئة لأنهم يقولون بان الذنب لا يضر مع الايمان ألا ترى انه قال الشيخ ابن حجر في المقدمة الارزاء اى التأخير على قسمين منهم من اراد به تأخير القول في نصوب احدى الطائفتين الذين قاتلوا بعد عثمان رضي الله عنه ومنهم من اراد به تأخير الحكم على من اتى باباً من الكبائر وترك الفرائض بالنار لان الايمان عندهم الاقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك . وقال جدي في شرح المقاصد جعلوا اى المعتزلة عدم القطع بالعقاب وتفويض الامر الى الله يغفر ان شاء ويمدب ان شاء على ماهو المذهب الحق ارجاء بمعنى تأخير الأمر وعدم الجزم بالثواب او العقاب وبهذا الاعتبار جعل ابو حنيفة رحمه الله من المرجئة وقد قيل له من اين اخذت الارزاء قال من الملائكة قالوا لاعلم لنا وانما المرجئة الباطلة هم الذين يحكمون بان صاحب الكبيرة لا يمذب اصلاً وانما العذاب والنار للكفار وقال ايضا اجتمعت الامة على أن صاحب الكبيرة فاسق وانما اختلفوا في كونه مؤمناً أو لا وظني ان مقصود ابي وائل الرد على المرجئة على سبيل الرمن والاشارة الدقيقة وبيانه أن مذهبهم وان كان رديئاً وهم يستحقون السب لكن سبهم في محل الخطأ فليذا خاف وأعرض عن سبهم صريحاً وأولوا حديث ابن مسعود - فائدة - في الحديث من تلم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجزم . اختلفوا في تفسير الاجزم قيل هو المقطوع اليه وفيه انه لا يناسب ولا يخفى ان العقوبة تكون في محل الذنب من الاعضاء إلا لضرورة كالجلد بالنسيه الى الزاني فان ذلك العضو مما يجب ستره فلا يناسب إيلام الشخص بالنظر اليه بل قول الظاهر إنه لا يراد بالاجزم هنا معناه انظاري بحسب العقوبة الدنيوية بقرينة قوله لقي الله بل لازمه بحسب العقوبة الاخرية ولم يعمد في الآيات والاحاديث أن

يعبر عن جزاء عمل عضو بحسب الآخرة بمقوبة عضو آخر بلا رعاية مناسبة وقيل الاجنم هنا بمعنى المجذوم الذي ذهبت أعضاؤه كلها وكأنه نظر الى أن النسيان فعل القلب الذي هو أمير البدن ورده الجوهري بأنه لا يقال للمجذوم أجنم • وقيل المعنى لقي الله وهو أجنم الحجة للسان له يتكلم ولا حجة في بده وقيل المعنى لقي الله خالي اليد من الخير والثواب فكفي باليد عما تحويه وتشتمل عليه من الخير وقديس في حديث كل امرئ ذي بال - أقول - الحق أن يفسر الاجنم بمقطوع اليد ويراد به لازمه ووجه المناسبة أن اليد آلة الانسان في اكتساب المنافع الدنيوية كلها فكذا القرآن سبب يهدي به الى الترائع المفضية الى السعادات الاخرية - فائدة - في الحديث بشت في نفس الساعة أى بشت وقد حان قيام الساعة إلا أن الله أخرها قليلاً فبشيء • نفس الساعة من قولهم نفس فلان عن غريمه إذا أنظره وأخره بعد أن حان قضاؤه ووجب اقتضاؤه وله وجه آخر هو أن جعل للساعة نفساً كنفس الانسان فقال بشت في وقت أحس بنفسها وقربها - فائدة - في الحديث مات حتف أنفه • الحنف الهلاك كانوا أي العرب يتخيّلون أن روح المريض تخرج من أنفه فإن جرح خرجت من جراحته كذا في الهابة • لكن قال السيد الرضي صاحب التهذيب على فراشه من غير أن يجعله القتل تأمناً بنفس شيئاً فثبتاً حتى ينقضي نفس بذلك الأتق لانه جهة لخروج النفس وحلول الاجل ولا يكاد حال ذلك في سائر الميتات حتى تكون الميتة ذات مهلة فلا يستعمل ذلك في الميتة بالفرق والمهدم وجميع خجّات الموت وإنما يستعمل في الميتة المماثلة - فائدة - في الحديث إن من البيان لسحراً • إن أريد بالحديث المدح فالمعنى انه يستمال به القلوب ويرضى به السامع ويستسهل به الصعب فالمشبه به السحر بمعنى مارق ولطف مأخذه على مافي الصحاح أو السحر بمناء الحقيق المشهور لكن بعد تجريده عن ملاحظة الحديعة والتويه وإن أريد به الذم فالمعنى انه يكتسب به من الآثم ما يكتسبه الساحر أو انه قد ينجذع بزخارفه وحسن معارضه ومطالعه - فائدة - في الحديث الحجر يمين الله فمن شاء صالحه بها المراد أن الحجر جهة من جهات القرب الى الله تعالى فمن استلمه وبشره قرب من طاعته تعالى فكان كاللاصق بها والمباشر لها فأقام عليه الصلاة والسلام اليمين هنا مقام الطاعة التي يتقرب بها الى الله سبحانه لانه اذا أراد أحد في العادة التقرب الى صاحبه أتى يصالحه بكفه وعلق يده بيده ولما جاء عليه الصلاة والسلام بذكر اليمين أتبعه ذكر الصفاح ليبلغ بالبلاغة غاية - فائدة - في الحديث عن عائشة قالت لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم جاء بل يؤذنه

بالصلاة فقال مروا أبا بكر أن يصلي بالناس فقالت يارسول الله ان أبا بكر رجل أسيء
 وأنه متى ما يقوم مقامك لا يسمع الناس فقال الشيخ ابن حجر متابعة لشرح الكرماني متى
 ما يقوم كذا وقع للأكثر بآيات الواو ووجهه ابن مالك بتشبيهه متى باذا فلم يجزم كما شبه
 اذا بقي في قوله صلى الله عليه وسلم اذا أخذتما مضاجعكما تكبرا أربما وثلاثين بخذف التون
 لكنه ذكر في باب مناقب علي رضي الله عنه فكبرا بلفظ الامر وفي بعضها بلفظ المضارع
 بخذف التون منه إما للتخفيف وإما لأن اذا جازمة على شذوذ فيه . وذكر الكرماني في باب
 حسن اسلام المرء انه يجوز الحزم باذا - وقال - الشيخ هناك انه لا يجزم باذا لكنه اختار
 في معنى اللبب جواز الحزم باذا وإماله في متى على التشبيه - فائدة - في باب مناقب الحسن
 من صحيح البخاري على ما هو أصل النسخة عن عقبة بن الحارث رأيت أبا بكر وحمل
 الحسن وهو يقول شيه بالثي وليس شيه بعلي وعلي يضحك . وجهه ان خبر ليس كان ضميرا
 متصلا به بخذف أي ليس هو شيه بعلي . وجوز الشيخ ابن حجر أن يكون ليس حرفاً
 عاطفاً أيضاً وهذا أحسن معنى لأن التوجيه الاول يحتاج الى القلب في الكلام - فائدة
 جليلة - في الحديث ثلاثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب آمن بنية وآمن بمحمد والعباد
 الملوك اذا أدى حق الله وحق مولاه ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها
 وعلما فأحسن تعليمها ثم أعترفها فزوجها فله أجران - أقول - فيه أبحاث . الاول ان
 المتعارف من الكتاب في عرف الشرع التوراة والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وادريس
 وثبت إما لكونها لم تنزل عليهم بنظم وإما لعدم تضمينها الاحكام وانما هي حكم ومواعظ
 صرح به في كتاب النكاح من شرح الحاوي في الفقه الشافعي . البحث الثاني انهم اختلفوا في عيسى
 عليه السلام هل هو صاحب شريعة مستقلة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام أولا . قال
 صاحب المال والنجمل والانجيل لم يختص بكونه أحكاما لكنه رموز وأمثال ومواعظ ومساوها
 من الاحكام فحالة على التوراة فكانت اليهود بهذا لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا
 عليه انه مأمور بمتابعة موسى عليه السلام - ونقل - عن عيسى ماجئت لأبطل التوراة بل
 لتكيلها في التوراة النفس بالنفس والعين بالعين والافت بالافت والجروح قصاص . وأقول
 اذا طمعت أخوك على خدك الايمن فضع له خدك الايسر - وقال - صاحب تبصرة الأدلة
 في كلام الحنفية ومنها أي من الأدلة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما ذكر في التوراة
 عن الحق تعالى لموسي عليه السلام اني أقيم لبي اسرائيل من اخوتهم مثلك فاجعل كلامي

على فقه فاختة بني اسرائيل بنو اسمعيل ومثل موسى من الانبياء ليس إلا محمد عليه الصلاة والسلام لما أنه صاحب شريعة مستقلة فيها بيان مصالح الدارين وليس لاحد سواه من الانبياء ذلك . وقد ذكر جدى في شرح المقاصد ذلك الكلام فزاد فلا يصرف الى من بعد موسى من انبياء بني اسرائيل ولا إلى عيسى لانهم يكتفون من بني اخوتهم ولا مثل عيسى في كونه صاحب شريعة مستأنفة - وقال صاحب الصحائف وليس من تعقب موسى مثله إما لعدم الشركة أو الشريعة أو عدمهما جميعاً وأما عيسى فالأنه مع الشركة ما كان صاحب شريعة أيضاً لكنه ذكر في جامع الاصول في آخر الباب الثاني من الفن الثاني من الركن الثالث في الاسماء والكنى والألقاب وكل نبي جاء بعد موسى ممن بعث أولم يبعث فافئاً كان يقوم بشريعة موسى الى ان بعث المسيح عيسى ففسخها . وذكر في التمهيد لابي الشكور السلمي الحنفي وعيسى بعد زواله من السماء يتابع محمداً عليهم الصلاة والسلام لأنه لم يفسخ شريعته بالاتفاق وهو كان رسولا صاحب شريعة وسيكون رسولا بعد النزول الا أنه لا يكون صاحب شريعة ثم ذكر أيضاً وسائر الانبياء كانت لهم الصحائف ما كان فيها أمر ولا نهى ولا ما ينسخ من طريق الوحي بل فيها الدعاء والوعظ كما في الزبور ونحوه . وذكر أيضاً قال أهل السنة أصحاب الشرائع أولو العزم من الرسل وكانوا ستة آدم ثم نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمد عليهم الصلاة والسلام . وذكر في التفسير الكبير والوجيز والوسط في قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) يعني شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة وذكر في باب المزيمة من الكشف الكبير في أصول الفقه الحنفي أولو العزم من الرسل نوح و ابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع وهم مع محمد عليهم الصلاة والسلام خمسة وبوافقه ما في تفسير الثعالب وقد اشتهر في كتب الحديث وأصول الفقه أنهم اختلفوا في أن محمداً صلى الله عليه وسلم هل كان متبداً قبل الرثة بشرع أم لا والخيار أنه كان متبداً بشرع من قبله فقيل بشرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى عليهم الصلاة والسلام . وذكر في شرح الخطبة من المواقف أنه يحرم في دين اليهود المباشرة واليتوة على الحائض والقتل بقود أى القصاص فأما في دين النصارى فيجوز مباحضة الحائض ويتعين الغفو . وذكر في الكشف في سورة آل عمران حرمت شريعة موسى الشحوم ولحوم الابل والسمك وكل ذى ظفر فأحل لهم عيسى عليه السلام بعض ذلك . وذكر في تفسير القاضي عند قوله تعالى (وابعثكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) بدل على أن

الانجيل يشتمل على الاحكام وان اليهودية منسوخة ببثة عيسى عليه السلام . وان كان مستقلاً بالسر لكن أول صاحب الكشف الآية بان المعنى وليحكموا بما أنزل الله فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة - أقول - التأويل في غاية البعد . وقد قال الله تعالى (قالت اليهود لبيست الناصري على شيء) وقالت الناصري لبيست اليهود على شيء) ثم ظني في التوفيق بين تلك الروايات المتخالفة ان من أثبت لعيسى عليه السلام الثريمة المستقلة أرادانه يشتمل على الاحكام الناسخة في الجملة وهو ظاهر ومن نفى أراد ان عيسى متمم مكمل للتوراة موضح لمجالاتها تابع لشرعية موسى في أكثر الاحكام متعبد بها على انها شريعة سابقة لاعلى انها شريعة نفسه بخلاف نبينا عليه الصلاة والسلام فانه متعبد على القول المختار بالشرائع السابقة على انها شريعة ذكرته في القرآن فقالا عن الكتب السابقة بلا إنكار وان الاحكام المذكورة في الانجيل المخالفة للتوراة في غاية القلة على ما في أول شرح البخاري للشيخ ابن حجر مع انها مستنبطة بطريق الرمز الى ذلك النسخ الظاهر الواقع بالانجيل وقد بوضح ما ذكرنا ان الشافعي مثلاً قلده واسمه جماعة واعتقدوا ان له مذهباً وأصحابه مخالفون لاني حنيفة لا يثبتون قوله ويستقدون بطلانه بخلاف أبي يوسف فانه لا يبعد صاحب مذهب ولا يثبت أصحاب أبي حنيفة بطلان قوله ويثبتون قوله وذلك لان أبا يوسف يصد متابعة أبي حنيفة وينظر في أصول مذهب ومخالفته قليلة بخلاف الشافعي . البحث الثالث ان المراد بالكتاب في الحديث التوراة والانجيل عند الجمهور - وقالت - طائفة المراد الانجيل خاصة ان قلنا النصرانية ناسخة لليهودية ويؤيده انه قد وقع أيضاً في الرواية الصحيحة بدل آمن بنيه آمن بعيسى . وذكر الشيخ ان عيسى مرسل الى بني اسرائيل فمن أجابه منهم نسب اليه ومن كذبه لم يكن مؤمناً ومن دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل أو استمر على اليهودية لعدم ان تبلغ دعوة عيسى فأدرك ببثة محمد عليه الصلاة والسلام فداخل في هذا الحبر ولا يتفاوت الحال بان يكون شرع عيسى ناسخاً لشرعية موسى أم لا فيجوز التعميم بقى الاشكال في انه روي الطبراني ما يدل على ان قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون) الى قوله (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) نزل في شأن اليهود الذين سكنوا من بني اسرائيل في المدينة وحواليها وذلك لانه لا وجه للقول بالاجر على الذين المنسوخ ويمكن أن يقال لم تبلغ دعوة عيسى الى أهل المدينة - أقول - فيه بعد جداً لأن هرقل العظيم - الزعم ملك على بيت المقدس أرسل اليه النبي صلى الله عليه

وسلم كتاباً وذهب أبو سفيان للتجارة الى جانبهِ وهو نصراني - وقال - الطيب لا يبعد أن يكون جريان الايمان سبباً لقبول تلك الاعمال والاحكام وان كانت منسوخة بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم . ولذا قيل في الحديث ان حسنات الكفار مقبولة بعد اسلامهم لا يقال يلزم أن يكون للكافر الحربي أيضاً أجران لانا نقول أهل الكتاب يعرفون محمداً صلى الله عليه وسلم فلم يفضل بخلاف سائر الكفار ويؤيده ان نكاح الكتابي صحيح دون غيره - البحث الرابع - انهم اعترضوا بتخصيص الاجرين بهؤلاء الثلاث مع انه من صلى وصام مثلاً فله أجران وأجابوا بان الفاعل في كل من الثلاث جامع بين أمرين بينهما مخالفة عظيمة كأن الفاعل لما عمل بالصدقة ثم اعترضوا بأنه ينبغي أن يكون في الاخير أجور أربعة التأديب والتعليم والاعتاق والتزويج بل سبعة وأجابوا بأنه اعتبر الاجور للامور التي للرقبة واحداً والتي للامور التي للرقبة واحداً آخر - أقول - الحق ان مقصود الحديث الاشارة الى أن امراً واحداً في الثلاث له أجران باضماع شئ اليه كالايمان بالنبي السابق بواسطة اضماع الايمان بنبينا عليه الصلاة والسلام وكبادة العبد مع اضماع خدمة المولى وكزواج الامة ووطنها أو تعليمها مع سائر الامور وليس فيها سوى هؤلاء الثلاث أمرؤ واحد له أجران - البحث الخامس - يلزم تخصيص الحديث بما سوي أكبر الصحابة وإلا يلزم ترجيح الكتابي عليهم - أقول - لا حاجة الى ذلك إذ المقصود أن الكتابي له مزية بواسطة التضييف لكن لعمل الصحابي فضيلة أخرى بواسطة الاخلاص وسائر الامور اللازمة الاعتبار وتلك الفضيلة أشد وأحرى وللصحابي فضائل أخر غزيرة تفرد بها فلم لا اشترك الكتابي معه في جميع العبادات مع تمام الامور التي ينبغي اعتبارها في العبادات يلزم الترجيح لكن الكلام في غير ذلك كما لا يخفى - فائدة - في الحديث اذا سرتكم الى المدوفهلا مهلا فاذا وقت العين على العين فهلا مهلا . المهل بالسكون الرفق والتحرك التقدم أى اذا سرتكم فتأثروا واذا لقيتم فاحملوا كذا قال الازهرى وغيره . والمبارة لصاحب الهاية والمغرب . لكن قال في الصحاح المهل بالتحريك التؤدة والتبطي - ونقل - المحققان جدي والسيد في تفسير قوله تعالى (وان كنتم في ريب مما نزلنا بالبرهان) قول الجوهري بلا خلاف عن غيره انتهى - فائدة - في الحديث دع ما يرببك الى ما يرببك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة . يرببك بفتح الباء في الافصح والاشهر وروى بالضم أيضاً الى ما يرببك ظرف مستقر أى ذاهباً الى ما يرببك ثم الريب في الاغاب الفراق والاضطراب فيستعمل في الشك لملافة أنه يلزمه

الاضطراب فان حمل الحديث على الاصل فالمقصود ترك الكثرة المنفرقة للخواطر واختيار الوحدة والذلة القريبة الى الطمأنينة والقرار للتبتل الى الله تعالى أو ترك الفضلات الدنيوية وفضول الكلام وما لا يفيته والقناعة بما لا يد منه أو ترك الشرك والنسب والاضافات الى المخلوقات بالتوحيد والتوجه الى جناب الحق تعالى ألا ترى الى قوله تعالى (ألا يذكر الله تطمئن القلوب) وان حمل الحديث على المعنى الثاني فالفرض ترك ما شككت فيه وذلك برد التشابه الى المحكم والمجمل الى المفسر والاخذ بالاحتياط للخروج عن المبهمة بيقين وبترك الشبهات واختيار الحلال وبتروك العلوم والمذاهب التي لا تنور عيdan الشرع كعلوم الفلاسفة وبدع أهل الاهواء وبترك الرأي المتروك بين الخطأ والصواب عند ظهور السنة أو الكتاب الحقيين باليقين بقي أن في الحديث ردأ لما اشتهر بين أهل العربية من انه اذا كان أحد الامرين معروفاً بوجه ينبغي أن يجعل مسنداً اليه والآخر مسنداً للناصب أن يقال فان الريبة شك للعكس لإباعتبار القلب تأمل - فائدة - في الحديث ثلاث من أخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك وفيه إشكال لانه لم يكن في الملة السابقة حل أكل السحور كما يأتي في عقد التفسير وأجاب عنه صاحب النهاية شرح الهداية بان المراد الأكلة الثانية فانها مجرى مجرى السحور في حقهم - أقول - الاظهر أن يقال المراد أنها أخلاق جنس المرسلين لأن كل مرسل يحتاج بكل منها - فائدة - في الحديث الطهور شطر الايمان والحمد لله يملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملأ ن أو تملأ ما بين السموات والارض والصلوات نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يقدون بوائع نفسه فتمتها أو موبقها • قوله تملأ ن أو تملأ ضبطاء بالهاء امتناء من فوق فالاول ضمير مؤنثين غائبين والثاني ضمير هذه من الكلام • وقيل يجوز في تملأ ن التذكير أيضاً باعتبار النوعين من الكلام أو الذكرين وأما يملأ فذكر على إرادة الذكر كذا في شرح مسلم قيل في القيل ان الحزم بالتذكير في يملأ غير ظاهر • والجواب أن الذكر لكونه في الاصل مصداقاً يطابق على المتن بخلاف مثل الكلمة والجملة يعيد إطلاقهما عليه لكن يملأ في قوله يملأ الميزان يحتتمل التذكير والتأنيث ثم الطهور والوضوء عند الجمهور بضم أولهما اذا أريد بهما الفعل الذي هو المصدر ويفتح اذا أريد الماء • وذهب طائفة الى الفتح في المضمين وحكى الضم مطلقاً أيضاً والمراد هنا الفعل على ما هو الظاهر فالوجه عند الجمهور الضم ويجوز الفتح على تقدير مضاف أى استعمال ثم الشطر في الاصل

التصف وقد يجيء بمعنى البعض أيضا فان كان بالمعنى الثاني فالامر ظاهر سواء أريد بالإيمان الدين نفسه أو الصلاة وسواء استعمل الطهور في معناه الظاهري أو في غيره وان كان لمعنى الاول فالوجه ان يبنى الصلاة أو الدين على أمرين التخلية والازالة والنفي وعلى التخلية وإتيان الافعال والاقوال والاثبات هو الى ذلك أشار في قوله تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى) ويحتمل أن يراد بالطهور معناه الظاهري فيجعل نصفا على سبيل المساحة والمبالغة للصلاة أو الايمان بالنظر الى كمال مدخلة الظاهرية في صحة الصلاة وباعتبار ان الايمان يزيل نجاسة الباطن والطهور يزيل نجاسة الظاهر أو باعتبار ان الايمان تصديق بالقلب وإذعان بالظاهر والطهارة شرط للصلاة التي هي اقتياد بالظاهر ثم الحمد لله يملأ الميزان أى ثوابها لو قدر جمعا يملأ الميزان لعظم الامر بواسطة ان الكائنات مخلوقة من نعمه تعالى فالحمد مشتمل عليها وكذا السر في يملأ سبحانه الله ما بين السموات والارض لشمائله على التنزيه عن النقص اللازم للممكنات العلوية والسفلية والصلاة نور أي تمنع من المماص وتهدي الى الصواب أو فرقان بين الكفر والايمان ذكر في جامع الترمذي بين الكفر والايمان ترك الصلاة أو منور لصاحبها ظاهراً وباطناً في الدنيا ومنازل الآخرة قال الله تعالى (يسى نورهم بين أيديهم) وأولاتها مشتملة على حسنات ولا شك ان السيئات ظلمات قال الله تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) بل تنور قلب المصلي بواسطة الافعال والمعاملة للجناب المقدس الذي هو نور الانوار والصدقة برهان أي حجة واضحة على ثبات الايمان لان بذل المال الذي هو شقيق الروح شاق على الانسان لا يقع بدونه ولذا قال تعالى في مدح الاتفاق (وتبيننا من أنفسهم) أو دليل يفرق به في الآخرة بين المتصدق وغيره إذ لا يبعد أن يوسم المتصدق فيها بسما يعرف به قيل أو دليل على فلاح صاحبها أو حجة على الخصم أي الشيطان والصبر على الطاعة والمكاره وعن المعاصي ضياء لا يزال صاحبه مستضيئاً مستمراً على الصواب • وقيل المراد بالصبر الصوم يقال شرعاً لرمضان شهر الصبر وينبغي أن يعلم انه ذكر في الصحاح الثور الضياء ولذا يقال نور القمر وضياؤه وضوءه - وقال الامام الغزالي الثور يطلق على نفس الذات المستبرة أيضاً وعلى غير المحسوس كنور العقل بخلاف الضياء لكنه أضيف في القرآن الثور الى القمر والضياء الى الشمس ففي الحديث يمكن أن يقال نظر الى شرف الصلاة على الصبر وغيره فجعلها ذات الثور المفيض الاستضاءة على ماسواها أو انظر الى توقف الصلاة على الصبر

جعلها بمنزلة القمر والصبر على الاقبال الى الله تعالى والامراض عما سواه في درجة الشمس تلك الملاحظة ثم قوله فكل الناس الخ معناه كل انسان يسمي نفسه ففهم من بيها لله بطاعته فيمتقها من العذاب ومنهم من بيها للشيطان والهوى باتباعها فيوبقها أي يهلكها - فائدة - في الحديث الشهداء ثنية الله في الخلق أي مستثناة من الصعق بقوله إلا من شاء الله - فائدة - سئل واحد من مشايخنا عن معنى الحديث المشهور ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل باع حراً وأكل ثمنه ورجل استأجر رجلاً ولم يؤد أجره ورجل أعطي بي ثم غدر ماسخ قوله أعطي بي ثم غدر قال (١) أن من جنى جناية من عبد أو غيره والسيد أراد تأديبه فيقول الجاني اعف عني لرسول الله ففنى ثم رجع عن غفوه كذا في إجازات جواهر الفتاوى الحنفية

المعد الثالث في أصول الحديث

- درة - الحديث كالجبر في الاصطلاح يتناول جميع أفراد السنة من انقول والفعل والتقرير وقرول الصحابي والأحاديث جمعه على خلاف القياس صرح به في الصحاح والمقدمة للرحمشري لكنه قال في آخر تفسير سورة المؤمنين في الكشف الأحاديث تكون باسم جمع ومنه أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ويكون جمعاً للأحدونة التي مثل الأنحولة والأعجوبة وهي ما يتحدث به الناس تاهماً وتمجياً • وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره والسند الاخبار عن طريق متن الحديث والاسناد رفع الحديث الى قائله لكن المحدثون يطلقون كليهما بمعنى واحد أيضاً صرح به في أول شرح المصابيح للشيخ الجزري • والمتن هو ما ينهي اليه السند من الكلام - درة - اختلفوا في الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير والأصح أنه متى كان قابلاً للخطاب ورد الجواب يصح سماعه ولو كان دون خمس سنين وإلا فلا وإن كان فوق خمس سنين - درة - الأعلى من طريق

(١) قوله قال أن من جنى جناية الخ أقول صريح هذا الكلام أن الحديث نبوي وهو غلط وإنما هو من الأحاديث القدسية التي حكها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رب الغزة جل شأنه ومعنى قوله ورجل أعطي بي ثم غدر رجل عاهد الله ثم نكث عهده وما ذكره من المتن غير مستقيم حتى على فرض أن الحديث نبوي فليتأمل

تحمّل الحديث السماع من لفظ الشيخ ثم القراءة والرض عليه عند الحديثين - ونقل -
عن أبي حنيفة ترجيح الثاني على الأول ثم الشافعي عند الحديثين تخصيص الحديث بالسماع
والأخبار بالقراءة على الشيخ لكن الامام البخاري والمعاربة على عدم الفرق وهو المذهب
عند فقهاء الحنفية بل الأعلى الاربعة على ما نقل ابن الحاجب عن الحاكم بل جاز جميع
الصيغ في صورة الاجازة أيضاً على ما يستمد من تقرير الشيخ في شرح البخاري . لكن
الشيخ الجزري جعل هذا التجوز ضعيفاً إلا أنه لا يصح تعبير حديثنا أو أخبرنا بالأذن
في الكتب المؤلفة . وذكر الشيخ ابن حجر يحتاج المتأخرون الى مراعاة الاصطلاح
المدكور أي الفرق بين حديثنا وأخبرنا لئلا يختلط المسموع بالمجاز فلا يحمل في كلامهم
على محمل واحد بخلاف كلام المتقدمين - درة - المنوثر ما يكون رجالاً - إنشاده من
الابتداء الى الانتهاء بعدد لا يمكن تواطؤهم على الكذب - قال - ابن الصلاح مثاله يزر
وجوده إلا أن يدعي ذلك في حديث من كذب عني متممداً فليقبوا مقدمه من الثار
. فذكر الشيخ ابن حجر ما دعه من الزمة ممنوع فان الكتب المتداوله شرقاً وغرباً
المقطوع عندهم بصحة النسبة الى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث وتمددت
طرقه بحيث يستحيل التواطؤ على الكذب يكون متواتراً وأمثلته كثيرة منها حديث من
بني لله مسجداً . والمسح على الحنفي ورفع اليدين والشفاعة والخوض ورؤية الله في
الآخرة والأثمة من قريش وقد نوزع في حديث من كذب علي بان شرط التواتر ليس
موجوداً في كل طريق . وأجيب بان المراد رواية المجموع من حيث المجموع من الابتداء
إلى الانتهاء - درة - فديقع في أخبار الآحاد ما يفيد العلم الظهري بالفرائض منها ما أخرجه
الشيخان مما يبلغ حد التواتر إلا أن هذا يختص بمالم ينقده أحد من الحفاظ عليه وبالم
يقع التجاذب أي التعارض بين مدلوليهما حيث لا ترجيح لاستحالة أن يفيد المتناقضان
العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر كما ذكره الشيخ ابن حجر في
شرح النخبة - أقول - فيه ان انضمام القرينة لا يفيد اليقين إذ ربما تتغير وأصل العلم
المطلق لا يحتاج الى ذلك الانضمام وأيضاً يجوز أن يكون الانتقاد خطأ وإنما يتم فيها إذا لم
المتأخرون ذلك الانتقاد ولم يردوه وههنا إشكال قوي وهو انه يجوز صدور المتناقضين
ظاهراً في زمانين ومن وجهين فالجاذب والتعارض لا يمنع عن إفادته العلم لصدورهما من
النبي صلى الله عليه وسلم بل يمنع عن الحكم بمدلوليهما مما بلا تعدد وجه واعتبار متلافئة

طالب القضاء جائز وطلبه غير جائز لكن الاول مقيد بالتعين والضرورة والثاني بدمهمما اللهم إلا أن يقال اذا لم يعلم التمدد للزمان والجهة لم يتبق القوة في إفاضة السلم إذ الظاهر ونوع المدلولين تأمل - درة فاختة - اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون روايه عدلا تام الضبط ثم قالوا المراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوي والمروءة والتقوي الاجتناب عن الاعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة - أقول - ذكر في أول ميزان الاعتدال البدعة على ضربين بدعة صغرى كفعل التشيع أو كالتشيع بلا غلو فهذا كثير في التابعين وتبهم مع الصدوق فلا يرد الحديث بمجرد ذلك وبدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والخط في الشيخين والدعاء الى ذلك فهذا يرد به الحديث قاله الشيعة التالي في زمان السلف وعرفهم من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية ومن حارب علياً ونرض لسبهم والتالي في زماننا وهو الذي يكفر هؤلاء السادة ويستبرأ من الشيخين فهذا حال مفر - ثم قال في ذكر ابراهيم بن الحكم في المسئلة ثلاثة مذاهب التبع مطلقاً والرخيص مطلقا الثالث التفصيل فتقبل رواية الرافضي الصدوق وتروى رواية الرافضي الداعية ولو كان صدوقاً انتهى كلامه - ولا يخفى ان المتبادر (١) من أول كلامه ان البدعة الصغرى لا تفسر وان كانت مع الدعوة والمفهوم من آخر كلامه ان الدعوة مطلقاً تفسره - وقال - الشيخ ابن حجر في أول الفصل التاسع من المقدمة والتفصيل هو المذهب الأعدل وصار اليه طوائف من الائمة وادعى ابن حبان الاجماع عليه لكن فيه نظر واحتار في شرح الحقبة أيضاً هذا التفصيل لكنه قال المتبع ان المتدع اذا روى ما يشيد بدعته لا تقبل روايته وان لم يكن داعياً الى البدعة ويجدشه ان تلك الرواية دعوة الى البدعة ومنها أغش - وقال - الشيخ في آخر المقدمة التشيع محبة على رضي الله عنه وتقديمه على الصحابة فن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشييعه ويطلق عليه رافضي وإلا فشيبي فان انضاف الى ذلك السب أو التصريح بالقبض فقال في الرفض وان اعتقد الرجعة الى الدنيا فأشد في الفلواتم الفسق الخروج عن طاعة الله ورسوله بارتكاب الكبيرة والاصرار

(١) ولا يخفى ان المتبادر الخ أقول ما فهمه من كلامه غير متبادر منه فإنه فسر البدعة الكبرى بالرفض الكامل والغلو فيه والخط في الشيخين والدعاء الى ذلك وجمعل الدعوة اليه من أناس البدعة الكبرى وما يرد به الحديث فاتفق صدر كلامه مع محجزة

على الصغيرة ولا يخفى أنه شاع في كثير من أئمة الحديث الاصرار على الصغيرة من النية والنية وهجران الأخ المسلم والتودد الى الظلمة والرشوة في القضاء الى غير ذلك بل قد يفتقدون (٢) ملهو كفر في الواقع نقل في ميزان الاعتدال عن مجاهد أنه فسر قوله تعالى (عسى أن يبتلك ربك مقاماً محموداً) بأنه يجلس النبي صلى الله عليه وسلم معه على العرش ويطي في عدالة راوي الحديث ترك المصيبة التي تكون شنيعة بين المسلمين وفيها إشارة لفئة الاعتدال بالدين مع الصلاة في أمر الرواية وبالجملة كون الراوي بحيث لا يظن بحاله الافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم - قال - الشيخ في المقدمة في خالد بن مخلد اذا كان مبتاً في الأخذ والاداء لا يضره التشيع سيما ولم يكن داعية . وقد ذكر في ميزان الاعتدال عبد الملك بن جريج جمع على قتبه مع كونه تزوج سبعين امرأة بنكاح المتعة كان يرى الرخصة في ذلك وكان فيه أهل مكافئ زمانه - درة - ذكر في شرح النخبة والتقريب من المرتبة العليا في حجة الاسناد ما يطلق عليه بعض الأئمة أنه أصح الاسناد كازهرى عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه - أقول - الظاهر ترك أبيه لأن عبد الله بن عمر صحابي له سماع عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة الأنب عمر بن الخطاب (٣) - درة - ذكر في شرح النخبة وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن أحد التصريح بنقضه . وأما ما نقل عن أبي على التيسابوري أنه قال ماتحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم فلم يصح بكونه أصح من صحيح البخاري لأنه إنما أتى وجود كتاب أصح من كتاب مسلم إذ لا ينفى إنما هو ما تقتضيه صيغة أفعل من زيادة صحة في كتاب مشارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا أنه ذكر

(١) قوله بل قد يفتقدون إلخ أقول الصحيح أن ارتكاب الكبيرة قادح في صحة الرواية وما نسب الى كثير من أئمة الحديث من الاصرار على الصغار فغير صحيح وما نقل في ميزان الاعتدال عن مجاهد من تفسيره الآية المذكورة بما ذكره فكذب عليه وقد ذكر في كتب الموضوعات أن هذا من افتراء بعض القصاصين عليه

(٢) قوله الظاهر ترك أبيه إلخ أقول ليس في الكلام ما يدل على أن ما روي عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة ليس من الاصح حتى يتوجه الاعتراض عليه على أنه قد وقع في مقدمة ابن الصلاح الزهرى عن سالم عن أبيه وحينئذ فلا اشكال أيضاً

الامام النووي في تهذيب الاسماء وغيره --- قال - الحافظ أبو علي التيسابوري وبعض علماء المغرب صحيح مسلم أصح لأن يجعل ما ذكره هذا الامام نقلاً بالمعنى لا بالبراءة وأما ثانياً فلأنه يقال في العرف ليس أحد أفضل من زيد في البلد لنفي المساواة أيضاً فإنه ينساق لأفضلية زيد وكأن السر في ذلك أن الغالب فيما بين شخصين الأفضلية والمفضولية لا المساواة ولذلك نفي الأفضلية لا المساواة وبمثل هذا يحل الاشكال في قوله عليه الصلاة والسلام من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ذلك أو زاد عليه . والجواب أن المراد لم يصرح بكونه أصح بالنظر إلى أصل اللغة وبحسب مدلولها . وأما ثالثاً فلأن المساواة أيضاً تقيض قول الجمهور الدال على أن صحيح البخاري أصح . والجواب أن المراد التقيض بحسب العرف وهو كون مسلم أصح من البخاري فافهم - درة - روي الامام الشافعي عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تقطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاكلوا المدة بتلاتين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم أن الشافعي تفرد به عن مالك لأن أصحاب مالك رووه عنه بهذا الاسناد بلفظ فإن غم عليكم فافدروا له لكن قد وجدنا للشافعي متابعا هو عبد الله بن مسلم كذلك أخرجه البخاري عنه عن مالك كذا في شرح النخبة وغيره - أقول - الاعتراض من أصله ساقط لأن مروى أصحاب مالك موافق لمروى الامام الشافعي في المعنى وإن خالفه في اللفظ إذ الامام النووي ذكر في شرح مسلم وذهب مالك وجمهور السلف والخلف إلى أن معنى فافدروا له قدروا له فافدروا لتمام العدد ثلاثين يوماً بديل أنه جاء في رواية فافدروا ثلاثين وفي رواية فصوموا ثلاثين ويمكن أن يقال مروى الأصحاب وإن وافق مروى الامام على التأويل الصحيح لكن له تأويلان آخران أشار إليهما الامام النووي حيث قال ذكر طائفة مناه قدروه تحت السحاب . ومن قال بذلك أحد بن حنبل وغيره ممن يجوز صوم يوم ليلة النيم عن رمضان - وقال - بعضهم قدروه بحسب المنازل فروى الامام نص في التأويل الصحيح ومروى الأصحاب يحتمل غيره - درة - إذا وقع التعارض بين الحديثين وأمكن الجمع يوفق وبمثل هذا يسمي بمختلف الحديث مثل لاعدوي ولا طيرة مع حديث قرء من الجحود فرارك من الأسد والعدوي لإسم من الاعداء يقال أعداء الله أعداءه هو أن يصيه مثل ما صاحب الله ثم للجمع بين الحديثين وجوه . أحدها أن نفي العدوي باق

على عمومه إذ قد صح قوله صلى الله عليه وسلم لا يمدي شي شيئاً وأما الفرار من المجنوم
فمن باب سد الذرائع فلا يتفق لشخص بصاحب مجنوماً مثلاً الجذام بتقدير الله ابتداء
للابعدوي فيتوهم هو أو يظن أهل الجاهلية أن ذلك بسبب المخالطة فتتشوش العقائد
ويؤيد هذا الوجه من الجميع ما روي أنه قيل له صلى الله عليه وسلم إنه يقع الحرب في
الابل بواسطة المخالطة فقال صلى الله عليه وسلم فمن أعدى الاول يعني ان الله سبحانه
ابتداء في الثاني كافي الاول . الوجه الثاني ان هذه الامراض غير معدية بطبيعتها لكنه قد
يجعل الله لها سبباً إلا أنه قد يختلف ويؤيد ذلك أن تلك الامور أسباب ظاهرة عادية
على ماشتهر من مذهب الاشاعرة ألا ترى الى قوله عليه السلام دعها أى الارض الوثبة
عنك فاني من أفرق أي من القرب منها التلف وقرب منه ما قيل إنها ليست أسباباً بنفسها بل
بسبب المخالطة والراحة الكريهة ومثل الماء السائل من الحرب . الثالث أن المراد بنفي
العدوى فيها على وجه التيقن والامر بالاجتناب باعتبار الظن وقد أكل عليه الصلاة والسلام مع
المجنوم وقال لاعدوي لبيان أن الله تعالى هو الذي يمرض ويشفي ونهاهم عن الدنو من
مثله لأنها من الاسباب العادية وقيل لاعدوى على عمومه والامر بالفرار رعاية لحاطر
المجنوم لئلا تزداد حسرة الملاحظة الصحة في الصحيح والسقم في نفسه وأنت خير به
لا يلائم قوله فرارك من الاسد وقيل التقي في قوله لاعدوى والاشبات في قوله فر من
المجنوم بالنظر الى تفاوت الحال في المخاطبين بحيث جاء لاعدوي كان المخاطب قوى
اليقين يمكن أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوي وحيث جاء كان المخاطب ضعيفاً لم يمكن
من تمام التوكل وأنت خير به بأنه لو كان لاعدوى بصيغة الخطاب لكان موجهاً واعلم ان
بعضهم جعل قوله لاعدوى منسوخاً أو مخصوصاً بقوله فر من المجنوم ونحوه وبعضهم
رجح حديث لاعدوي من حيث الاسناد وبعضهم اعتبر عكس ذلك لكن المختار الجمع على
ما ذكرنا - درقان - وقت المخالفة في أسماء رجال الاسناد بتغيير حرف أو حروف مع بقاء
صورة الخط في السباق فان كان ذلك بالنسبة الى تشكل كذا لفظ النقطة فالمصحف وان كان
بالنسبة الى الشكل فالخرف كذا قالوا وفيه إشكال فانه لا يتصور تغيير الحرف مع بقاء
السباق وصورة الخط بلا نظر الى النقطة ويمكن أن يقال الماحوظ في المصحف النقطة
وجوداً وعندما وفي الحرف تغيير النقطة من فوق الى تحت مثلاً كتفسير الجهم بالحاء المعجمة
فأفهم - درق - لو أنهم الراوى شيخه بلفظ التمديل كان يقول أخبرني الثقة لا يقبل لانه قد يكون

ثمة عنده مجرد وحائد غير وهذا على الأصح وقيل ان كان القائل عائناً جزءاً من ذلك في حق من يوافقه في مذهبه كما في شرح التوبة أقول فيه بحث اما أولاً فلا أن الأولى أن يقول ثقة بالتسكير لا بالتعريف المشار به الى المعروف المعلوم بالعدالة ألا ترى انه كثيراً ما كان يقول الامام الشافعي أخبرني الثقة ويريد به ابراهيم بن اسمعيل على ما في كتب أصول الفقه وأما ثانياً فلأن الظاهر مذهب صاحب الفيل لأنه اذا قبل الجرح والتعديل في شخص فلا يتفاوت الحال بينهما وتمينه - درة - المرسل صورته أن يقول الناعمي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعل بحضرته كذا ونحو ذلك كذا في كتب القوم ثم ذكر ابن حجر من ليس له من الصحابة سماع من النبي فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون من الصحابة لما تأووه من شرف الرؤية - أقول - فيه منافاة لتعريف المرسل اللهم إلا أن يراد أنه في حكم المرسل - درة - المراد من قول العلماء إن الصحابة عدول أن مجرد الصحبة شاهد لتعديل بل معنى عن البحث عنهم والفحص فان ظهر من أحدهم ما يقتضي التسبق فليس يعدل كإقرار رداء صفوان ومن ثبت زناه كما عثر ولذا غير بعضهم عبارتهم بأن قال انهم عدول إلا من تحقق قيام المانع به وليس المراد من كونهم عدولاً انه يلزم اتصافهم بذلك ويستحيل خلافه فان هذا هو معنى المصحة المختصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كذا ذكره المحقق الأسنوي في كتاب الشهادة من شرح الكفاية - درة ملقطة - من ميزان الاعتدال في نقد الرجال للشيخ الذهبي عن تكلم فيه أبان بن سفيان المقدسي روي حديثين • أحدهما أنه أصيبت نية بعض الصحابة يوم أحد فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يخذ نية من ذهب • والثاني أنه صلى الله عليه وسلم لم ينهي أن يصلي الى نائم أو متحدث قال ابن حبان هذان موضوعان - قلت - في الحكم بوضعهما نظر سيما خبر النية • ومنهم أبان بن طارق روي عن نافع من دخل من غير طلب ودعوة دخل سارقاً وخرج مفيراً - قال - ابن عدي هذا حديث منكر • وقال أبو زرعة مجهول • ومنهم أبان بن أبي عياش فيروز وقيل دينار الزاهد أبو اسمعيل البصري أحد الضعفاء وما أنكر شعبة عليه حديثه أنه قتلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع • ومن مناكير أبي سعيد البصري الوتر في أول الليل مسخطة للشيطان وأكل السجور مرضاة للرحمن • ومنهم ابراهيم بن البراء روي حديثين باطلين أحدهما إنكحوا من فتياتكم أصغر النساء فانهم أعذب أفواهاً وأتقى أرحاماً • وثانيهما من ربي صبياً حتى يتشهد وجبت له الجنة • ومنهم ابراهيم بن حجر

عن محمد بن ابي كريمة مجهول روى انه لما زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة من علي قالت فاطمة يا رسول الله زوجتي من رجل فقير ليس له شيء فقال أما ترخين ان الله اختار من أهل الارض رجلين اباك وزوجك وتابعه عبد السلام احد الهالكين . ومنهم ابراهيم بن ابي خنيفة روى عن يزيد الرقاشي كل مسكر حرام وان كان ماء قراحاً . ومنهم ابراهيم بن سالم النيسابوري له منابر . منها ان آدم اهبط بالهند ومعه السندان والمطرقة والنكتان وحواء بمجدة . ومنها وقت صلى الله عليه وسلم ان يحاق الرجل عاتته كل اربعين يوماً وان ينف لبطله كل طلع ولا يدع شاربيه يطولان وأن يقيم اظفاره من الجمعة الى الجمعة وان يتعاهد البراجم إذا توضأ . ومنهم ابراهيم بن سعد وهو من الأعلام . لكنه روى عنه الأئمة من قریش وليس له أصل (١) . وروى عنه أيضاً من أحب أصحابي فبحي أحبهم وهو إسناد لا يرف . ومنهم ابراهيم المصيصي أحد المروكين روى إذا كان يوم القيامة يكون أبو بكر على أحد أركان الخوض وعمر على الركن الثاني وعثمان على الركن الثالث وعلى الرابع فن أبض واحداً منهم لم يسقه الآخرون . وروى من شرب مسكراً نجس ونجست صلاته أربعين صباحاً وإن مات فيه مات كافراً . ومنهم ابراهيم بن عبد الله المخزومي روى أن الله يوحى الى الحفظة لا تكتبوا على الصوام بعد المصير سيئة هذا باطل . ومنهم ابراهيم بن مالك الانصاري أحاديث . موضوعة . منها ما أحب أبابكر وعمر لإمامي . ومنهم ابراهيم بن ماجر البجلي الكوفي روى أن الله قرأ طه ويس هذا من موضوع . ومنهم ابراهيم بن موسى المروزي عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم . قال أحد هذا كذب يعني بهذا الاسناد وإلا فالمتن له طرق ضعيفة . ومنهم ابراهيم التيمي أحد الاعلام مرسل عن جماعة لم يصح له سماع عن صحابي وكان لا يحكم العربية ربما لحن ولكن استقر الأمر على أنه حجة وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فلا بد ذلك بحجة

(١) قوله وليس له أصل الخ تقدم عن الشيخ ابن حجر أن هذا الحديث من الأحاديث المتواترة فلا أدري كيف حكم بوضعه هنا (وما باله من قدم فينسي) والصحيح أن الحديث من قدم المشهور لا من المتواتر كما ذكره ابن حجر ولا من المتكرر كما ذكره هنا نقلاً عن الذهبي فإن الحديث انفرد بروايته أبو بكر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم تواتر في سائر الطبقات

• ومنهم أحمد بن اسحق روي موضوعات • منها أهل بيتي كالتحجيم بأبيهم اقتديتم اهتديتم
 • ومنهم أبو حذافة السهمي من أوأبده • أنظر الحاجم والمججوم • قضى باليمن مع الشاهد
 • ومنهم أحمد بن صالح أبو جعفر المصري الحافظ أنبت أحد الاعلام لكنه أذى الناس
 نفسه بكلامه فيه نقل ابن عدى عن بعضهم أن أحد هذا طرد الناس عن مجلسه فخله ذلك
 على أن تكلم فيه - أقول - هذا النقل مشكل يرفع الأمان في الجرح • ومنهم أبو عبد الله
 غلام خليل • هو أحمد بن محمد الزاهد إنه كذاب • ومنهم أحمد بن عباس الهاشمي من
 مناكير • أربعة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي بحباب الدعوة الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر
 الله الخ • ومنهم أحمد الجوياري كذاب وضع حديث • اطلبوا العلم ولو بالعين • وحديث
 من امتشط قائماً ركبته الدين • ومنهم أحمد المروزي من مناكير • من تحم بغض باقوت نفى
 عنه الفقر • ومنهم أحمد المؤدب يضع الأحاديث روى مرفوعاً في على هذا أمير البررة وقال
 الفجرة • أنا مدينة العلم وعلى بابها • ألقيا من الايمان والايان في الجنة موضوع رخص
 صلى الله عليه وسلم في من كذب العبد • ومنهم أبو نعيم الاصفهاني أحد الاعلام لكنه تكلم
 في ابن مندة بهوي كانه تكلم فيهوها عندي مقبولان لأعلم لهما ذنباً أكبر من روايتهما
 الموضوعات ساكتين عنها وكلام القرآن لا يجاب به سيما إذا لاح أنه امداد أو لمذهب أو
 لحسد إلا من عصمه الله منه • واعلم أن حديث إن الله زادكم صلاة الى صلواتكم وهي
 الوزر • موضوع على ابن وهب • ومنهم جحدر ضعيف يسرق الحديث روى مرفوعاً
 • مجوس هذه الأمة الذين يكذبون بالقدر إن مرضوا لا تعودوهم • من مناكير أبي جعفر
 الوراق • من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ويلهمه رشده • من موضوعات أحمد الجرجاني
 • من قال القرآن مخلوق فهو كافر • الايمان يزيد وينقص • ليس الخبر كالمعاينة • الباذنجان
 نفاه من كل داء • رد دائق من حرام افضل عند الله من سبعين حجة مبرورة موضوع
 • إندوا بالذين من يبدى أبي بكر وعمر باطل • ان الله يجعل للخلائق يوم القيامة عامة
 ويجعل لأبي بكر خاصة باطل • من مناكير البرزى المقرئ • الديك الأبيض الا فرق
 البين الفرق حيي • من موضوعات أحمد البسمي • خير الرزق ما كفى • اللهم بارك لأمتي في
 بكورها يوم خيبر • من مناكير حميد المصيصي • من مس فرجه فليتوضأ • قال ابن
 المديني حدثنا محمد بن لاوصية لوارث عن سفيان عن عمرو مراسلا • ومن أباطيل الملطي
 لا لجل لامرأة نوء • من بالله أن تفرج على السروج • ومنهم أصبغ بن قيس عن سلمة بن وردان

عن الزمري عن الربيع بن خثيم عن ابن مسعود قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف الخلفاء الاربعة فلم يرفع أحد منهم يديه إلا في تكبيرة الافتتاح وفيه خطأ من جهة أن سلمة لم يرو عن الزمري والزمري لم يرو عن الربيع وابن مسعود مات في خلافة عثمان بالاجماع . من منكرات البحري اذا توضحتم فلا تنفضوا أيديكم قائما مراوح الشيطان . ومنهم الحسن الرعني الكوفي من منكره حديث . صلى المريض قائماً فان لم يستطع صلى قاعداً فان لم يستطع الخ . ومنهم حسن بن تميم روي عن ابن مسعود في ليلة الجن ثمرة حلوة وماء عذب قال الدارقطني لا يصح هذا . ومنهم حفص بن سلمة أبو مقاتل السمرقندي وهاء ابن تيمية شديداً وكذبه ابن مهدي روايته حديث من زار قبري كان كعمرة . وقال بعضهم حفص بن سلم صاحب كتاب العالم والمتعلم في عداد من يضع الحديث . ومنهم حفص بن عمر أبو عمرو الدوري ثبت في القراءة وليس هو في الحديث بذلك . ومنهم حفص بن سليمان كان ينفاني القراءة واجابني الحديث . قال ابن ميمون هو أصح قراءة من أبي بكر وأبو بكر أوثق منه . قال شعبه يأخذ حفص كتب الناس وينسخها . ومنهم حبيب الكلابي ضعيف روي أنه قال رجل يا رسول الله زوجت بنتي وأنا أحب أن تعينني بشئ فأعطاه قارورة مملوءة من عرق ذراعي فاذا نظيت يشم أهل المدينة رائحة الطيب هذا منكر جدا . ومنهم خارجة الأنصاري الذي ضمه أحمد والدارقطني انفراد بخبر إن لا وضوء شيطاناً يقال له الوهان . ومنهم خالد القعلاوي الكوفي من منكره حديث السفر قطعة من سقر . ومنهم رواد المسداتي روي خبركم في المأئين كل خفيف الحاذ قالوا وما خفيف الحاذ قال من لا أهل له ولا ولد له هذا خبر منكر لا يشبه حديث الثقة . ومنهم روح بن جراح ضعيف روي لقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد . ومنهم أبو سلمة السمرقندي انه كذاب . ومنهم طاهر ابن حماد غير مأمون فن سبلناه روي عن ابن عمر صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فجهروا بيسم الله الرحمن الرحيم - واعلم - ان حديث كبر في البدين في الأولى سبعا وفي الثانية خمسا وصلى قبل الخطبة رواه إيسوا بشئ . ومنهم عبد الأعلى ابن ساجان روي خبراً باطلاً إن آدم عصي فأهبط مسوداً فبكث الملائكة فأوحى اليه م في اليوم الثالث عشر فصاءه فابيض ثلثه ثم صام اليوم الرابع عشر فابيض ثلثه ثم صام اليوم الخامس عشر فابيض كله فسميت أيام البيض . ومنهم عبد الحميد بن سنان روي الجنة دار الاسخياء هذا حديث منكر . ومنهم عبد الرحمن بن حرملة لا يصح حديثه روي عن

ابن مسعود كان يكره الصفرة ويغير الشيب . ومنهم عبد الغفار الأنصاري رافضى ليس بثقة روى . على مولى من كنت مولا . ومنهم عثمان بن عطاء الخراساني ضعيف . روى في فضيلة صوم وجب حديثا باطلا . ومنهم عثمان بن عماره روى خبر إن لله في الأرض ثلاثمائة مليون . على قلب آدم وله أربعون مليون . على قلب إبراهيم وله سبعة قلوبهم على قلب موسى وله ثلاث قلوبهم . على قلب جبريل الخ قاتل الله . من وضع هذا الحديث الافك . ومنهم محمد بن كثير القرشي . من أنكره مرفوعا إنقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله . ومنهم يحيى بن خفاف . من أنكر ما جاءه عنده ما روى عن عائشة مرفوعا لا يصلح الكذب إلا في ثلاث الرجل يرضى امرأته وفي الحرب وفي صالح بين الناس . ومنهم يحيى بن زكريا أني بخير بطل في إن أبا بكر وعمر تخاورا في القدر قال أبو بكر يقدر الخير ولا يقدر الشر وقال عمر يقدرها جميعا فقال صلى الله عليه وسلم إلا أقضي ينسكما بقضاء إسرائيل بين جبريل وبكائيل إلى آخر الحديث . ومنهم يحيى بن شبيب يروى عن الثوري ما لم يحدث به قط . ومنه من صام رمضان وأتبعه بست الحديث - واعلم - أنه قال صاحب الميزان إنه رمي الثوري بالفساد بالتشيع والكذب وشتم الشيخين وأن الكلبي المفسر المشهور غير ثقة عند الجمهور حتى نقل عن أحمد بن حنبل أنه لا يحمل النظر في تفسيره . وعن ابن حبان إنه من جماعة يقولون إن عليا لم يمت وإنه راجع للعالمين . وأما في نسخة قالوا أمير المؤمنين فيها لكنه نقل عن ابن عدي أنه مرضى في التفسير وأما في الحديث فضعفه من أكبر . ونقل صاحب الميزان أيضا عن بعضهم الكذابون المعروفون بوضع الحديث ابن أبي يحيى بالمدينة والواقدي ببغداد ومقاتل بن سليمان بخراسان ومحمد بن سعيد بالشام . ونقل عن وكيع أن أبا عصة نوح بن أبي مريم يضع الحديث وبالجملة . من الضعفاء - واعلم - أنه اشتهر فيما بينهم إطلاق الوضع على عدة أحاديث وليس الأمر كذلك بالاتفاق منها حديث من عزي . مصابا فله أجر مثله قال الترمذي هذا حديث غريب وقيل موقوف . ومنها حديث من نزل على قوم فلا يصومون تطوعا إلا بأذنهم . قال الترمذي حسن منكر لا يعرف أحدا من الثقات يرويه عن هشام بن عمرو لكنه روى في المصابيح عنه . ومنها حديث زرغباً تردد حياً ذكر في ميزان الاعتدال ضمام بن اسمعيل الحصري صالح الحديث لينه بعضهم بلا حجة روى هذا الحديث وذكر أيضاً . رواه محمد بن خنبل الحنفى عن مالك - قلت - هذا باطل عن مالك . ومنها حديث النبي صلى الله عليه وسلم يصم

• قال الترمذى هذا حديث منكر • ومنها حديث لا تظهر الشهادة لآخيك فيما فيه الله وبذلك قال الترمذى حسن غريب • ومنها من غير آحاد بذهب لم يمت حتى يسمعه قال الترمذى حسن غريب منقطع لأن خالد بن معدان لم يدرك معاذ بن جبل مع أنه رواه عنه • ومنها حديث صفان من أمي ليس لهما في الإسلام نصيب القدرية والمرجئة قال الترمذى حسن وفي الباب عن عمرو بن عمرو ورافع بن خديج رضي الله عنهم • ومنها حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم • قال الراوى كنت عند عمار بن ياسر فأتته بشاة مصلية فقال كلوا فتحي بعض القوم فقال إني صائم فقال عمار من صام يوم الشك الحواشيل به على تحريم صوم يوم الشك لأن الصحابي لا يقول ذلك من قبل رأيه فيكون من قيل المرفوع • قال ابن عبد البر هو مسند عندهم لا يختلفون في ذلك وخالفه الجوهري المالكي فقال هو موقوف • والجواب أنه موقوف لفظاً مرفوع حكماً كذا في شرح البخاري للشيخ • قال صاحب الأذهار هو من قيل نقل الحديث بالمتى وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم • وينبغي أن يعلم أنه ذكر في ميزان الاعتدال كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني الرقي عن أبيه عن جده • قال الشافعي وأبو داود هو ركن من أركان الكذب والترمذى روي من حديثه الصلح جائز بين المسلمين وصححه فلذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذى • وذكر صاحب الميزان أيضاً في بحري بن بيان المعجلي لا تقتر بحسين الترمذى فإن الغالب الضعاف

(— تذييل — في سير النبي صلى الله عليه وسلم وتمامه)

رواية — اعلم أنه روي أول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له أدبر فادبر فقال وعزني وجلالي بك أعطي وبك أنعم وبك أتيب وبك أعاقب — وروي — أيضاً أول ما خلق الله القلم • وروي أول ما خلق الله نوري فوجه الجمع بين تلك الأحاديث على تقدير صحتها • أن الأول الحقيقي نوره صلى الله عليه وسلم وأول المجردات العقل وأول الأجزاء القلم وأن أول الأنوار هذا النور وأول العقول ذلك العقل المطالع المأمور بالأفعال والأدبار المخصوص بالأعزاز والأكرام وأول الأقلام ذلك الذي يقدر الأشياء في اللوح المحفوظ وأهل التحقيق على أن تلك الأمور الثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبارات فمن حيثية أنها تعرف ذاتها والمبدأ تسمى بالعقل ومن حيثية أنها تستقر الكائنات في اللوح تسمى القلم ومن حيث أنها مظهر الكمالات المحمدية عليه الصلاة والسلام

تسبح النور الحمدي وذهب طاقة من المحققين إلى أن خالق القلم بعد العرش والماء إذ ثبت في الحديث الصحيح تقدم ما على القلم ثم في كيفية خالق النور الحمدي صلى الله عليه وسلم روايات متوعدة حاصلها يرجع إلى أنه خلق بعدة آلاف سنة قبل السموات والعرش والقلم والروح وسائر المخلوقات وأمر بالتسبيح والسجود وخلق من أنفاسه المباركة أرواح الانبياء والأولياء والعرش والروح والقلم وسائر الأشياء كذا في بعض كتب السير - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن أحداً من الحديثين لم يقل بالتوفيق بين الموضوع والصحيح بل الضعيف سماع عدم التمرض للوضع وحديث أولية العقل موضوع صرح به في الخلاصة نقلاً عن كبار الحديثين لكن آخر الحديث بهذه العبارة أعني فقال: وعزني ما خلقت خلقاً أكرم منك فبك آخذ وبك أعطي ولك الثواب وعليك العقاب ولا يخفى أنه لا يختلف الحال باختلاف البارة إذ قال في الأزهار وحديث أول ما خلق الله العقل خلاف العقل • وأما ثانياً فلأن المشهور بين الجمهور من المتكلمين عدم القول بوجود المجررات ولو سلم فالمجررات منحصرة في العقول العشرة المشهورة وفي النفوس وليس شيء من العقول سبباً للتوابع والعقاب أو الثواب والمعاقب على ما يفهم من آخر الحديث والعقل الأول في زعمهم سبب لافاضة الواجب ماسواً جميعاً فلا معنى لتقدم النور الحمدي عليه الصلاة والسلام عليه ولا انحاده به إذ نسبت إلى الجميع على السواء نعم قد أطلق لفظ العقل على النفس لكنهم لم يقل أحد بتقدم النفس على العقول والنور الحمدي أما من قيل النفس الناطقة أو البدن فلا وجه لتقدمه على العقل وانحاده به • وأما ثالثاً فلأن كيفية خالق النور على الوجه المسطور يخالف ما تقدم من بعض وجوه التوفيق مع أن حديث أولية العرش والماء الوارد في صحيح البخاري يهدم جميع ذلك - رواية - اتفقوا على أن إبليس كافر وإيس كفرة (١) بواسطة عدم السجود والامتناع عنه والا كان كل عاص وفاسق كافراً بل نسبة الحق تعالى إلى الجور والظلم كما يظهر من نحو قوله إنا خير منه واختلفوا هل كان قبل إبليس كافر

(١) قوله وإيس كفرة الخ أقول اعلم أن الإقدام على المصيبة إن اقترن بالاستحلال ففعلها كافر وإن لم يقترن بذلك كان فاسقاً وهذا مقرر لا نزاع فيه وإبليس أقدم على المصيبة وغافلة الأمر بالامتناع عن السجود لآدم عليه السلام مستحلاً ذلك متأولاً له فيكون كافراً بالامتناع عن السجود لا كما توهمه المصنف

أولا قيل لا وقيل كان قبله قوم من الكفار وهم الجن الذين كانوا في الأرض واختلقوا هل يمت من الجن بهم رسلا قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فقال الضحك كان منهم رسل لظاهر قوله تعالى (يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم) . وقال المحققون لم يرسل إليهم منهم رسول ولم يكن ذلك في الجن قط وإنما الرسل من الإنس خاصة . وأما الجن ففهم النذر . وأما الآية فمناها من أحد الفريقين كقوله تعالى (يخرج منهما الأثائر والمرجان) - رواية - اعلم ان قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) الى آخر الآيات يدل على مذهب أهل السنة من تفضيل الانبياء على الملائكة كذا في بعض كتب السير . ثم قال المراد بالملائكة الساجدين لآدم في الآية إما ملائكة الأرض أو الجميع . وقال المنقول عنهم ان أول الساجدين إسماعيل وجبريل - أقول - ذكر في شرح المواقف لارتزاع في أنهم أى الانبياء أفضل من الملائكة السفلية الأرضية وإنما النزاع في الملائكة العلوية السماوية فقال أكثر أصحابنا الانبياء أفضل وعليه الشيعة وأكثر أهل المال . وقالت المعتزلة وأبو عبد الله الحلي والقاضي أبو بكر . منا الملائكة أفضل وعليه الغلاة - رواية - الصحيح أن سجود الملائكة سجود تعظيم وتحية لآدم لا سجود للحق تعالى وآدم قبله كالعبادة للصلى بدليل قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) بدل فقعوا الى وبدليل تكبر إبليس والاباء عنه كذا في بعض كتب السير - أقول - في كل من الدليلين بحث أما في الاول فلأن دخول اللام على القبة بمعنى لي شائع صرح به في تفسير القاضي وغيره وبالجملة لا فرق بين قوله لآدم وقوله فقعوا الي . وأما في الثاني فخط ظاهر (١) لأن السجود وإن كان للتعظيم والتحية فيه غاية التذلل والتواضع ولذا قال الفقهاء إن سجود التحية حرام في هذا الشرع - رواية - في الحديث الصحيح خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا . فذكر ابن حجر يحتمل أن يريد بقدر ذراع نفسه ويحتمل أن يريد الذراع المتعارف بين المخاطبين

(١) قوله وأما في الثاني فخط الخطأ أقول كلا البحتين غير وجه أما الأول فلأن دخول اللام على القبة بمعنى لي إن صح شيوعه في الخطابات الالهية فهو عدول عن النظام وبحتم في مثله الى دليل وأني له ذلك . وأما الثاني فلأن سجود التعظيم والتحية وإن كان فيه غاية التذلل كما يقول المصنف قائما بتحقيق التعظيم والتحية على قول هذا القائل لاعلى قول من يقول إن آدم كان قبله فصح كلام هذا القائل وظهر أن الخطأ في كلام المصنف

والاول أظهر - أقول - في كتب اللغة الذراع من المرفق إلى أطراف الأصابع ثم سمي بها الحشبة التي يذرع بها ثم الظاهر من تقرير الشيخ حمل الذراع على المعنى الأول فيلزم أن يكون ذراع آدم وساعده بمنزلة أئمة - بنا فيكون خائفاً بلا فائدة كما لا يخفى فالحق حمله على المعنى الثاني - رواية - قيل الصحيح أن لفظ إدريس أعجمي لما روى الشيخ ابن الجوزي في التلخيص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بأذر أربعة من الأنبياء سريانيون آدم وشيث وأخوخ أي إدريس - أقول - هذا غلط ظاهر (١) فإن كون الشخص سريانياً لا يستلزم أن يكون اسمه أعجمياً سريانياً إذ يجوز أن يكون عربياً كما أن كثيراً من أسماء النبي العربي صلى الله عليه وسلم سريانية - رواية - ذكر في بعض كتب السير أن نوحاً أول من يرفع رأسه من التبر بعد نبينا صلى الله عليه وسلم - أقول - هذا مخالف لما اشهر في الحديث من أنه إذا رفع رأسه من القبر رأي موسى معنفاً بالعرش فلا بدري أيهما تقدم في ذلك - رواية - في بعض كتب السير أن إدريس أول نبي بعث بعد آدم عليه السلام عند الجمهور - أقول - كون شيث نبياً مصرح به في باب النكاح من الكتب الشافعية جميعاً وفي المقدمات للشيخ أبي المين التتبي الحنفى وفي التلخيص لابن الجوزي وفي شرح مسلم في باب اثبات الشفاعة وفي شرح الكشاف في تفسير سورة الانعام ثم انه وقع في صحيح البخارى في قوله أى أهل المختار بنوح أنت أول المرسل إلى أهل الارض - فقال الشيخ ابن حجر واستشكله بعضهم بإدريس ولا يرد لانه اختلف في كونه جداً نوح - أقول - المراد بالرسول صاحب التشريعة فأدريس أو شيث لم يكن رسولا مع أنهما لم يرسل إلى أهل الارض جميعاً - رواية - ذكر في بعض كتب السير أن أم ابراهيم أخفته في سرب أي غار من خوف غرود ثم أخرج منه إذ طلع كوكب أي الزهرة أو المشتري فقال هذا ربي فلما اقل تبرأ منه ثم رأى القمر طامعاً فظنه إلهاً ثم اقل ففترأ منه أيضاً ثم رأى الشمس طالعة - أقول - لا يمكن طلوع الزهرة ثم غروبها قبل طلوع القمر وغروب القمر وطلوعه قبل طلوع الشمس في ليلة الإله إلا أن يقال

(١) قوله هذا غلط الخ أقول انما ط مقاله فان إدريس كان قبل العرب فكيف تسمى باسم هو من لغة العرب وأما اللغة السريانية فوجوده قبل النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز أن يسمى ببعض أسمائها ثم الدفع الصحيح أنه يجوز أن يكون لفظ إدريس معرب أخوخ فليتامل

الحديث الصحيح سمو باسمي ولا تكنوا بكنتي . قوله تكنوا بصيغة التفعيل وسموا بصيغة التفضل والتمسي إما حقيقة في مناء أو هو بمعنى التسمية . وذكر في الاذكار وغيره سمو بصيغة الأمر من التفعيل . وقوله لا تكنوا من الكناية أو التكنية أو الألا كناية على حسب اختلاف النسخ كذا قال الشارح الكرمانى . وذكر الشيخ ابن حجر لا تكنوا بفتح الكاف وتشديد النون وهو على حذف إحدى التائين أو سكون الكاف وضم النون وفي رواية ولا تكنوا بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون ثم في تاج المصادر التكني كنيت كرفقن والاكتناء خودرا كنيت كردن والكناية أن يتكلم بشئ ويريد به غيره . وفي المقدمة كناه كنيت خواندش واكنتي بكذا باكنيت شد بفلان جيز - واعلموا - أن التكني بابي القاسم فيه ثلاثة مذاهب في المشهور أحدها أنه لا يحل لأحد أن يكني أبا القاسم سواء كان اسمه محمداً أو غيره في حياته صلى الله عليه وسلم وفي غيره مذهب الثاني واختاره جماعة كالامام النووي لظاهر الحديث - وقال - الامام البيهقي أحاديث النبي المطلق أصح واليه مال صاحب الازهار . وثانيها أنه يجوز مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أو غيره والنبي خاص بحياته صلى الله عليه وسلم أو هو منسوخ هذا مذهب الامام مالك وقد جمع بين الاسم والكناية جماعة كثيرة من أهل الفضل كذا في تاريخ الياقوت - وقال - القاضي عياض هذا مذهب جمهور السلف والفقهاء وهو مذهب أبي حنيفة بدليل ما في المحيط لأبأس بأن يكني بكنية التي صلى الله عليه وسلم . وحديث النبي قد قيل إنه منسوخ . وثالثها أنه لا يجوز الجمع بين الكنية والاسم ثم تقرر هذا المذهب في الاذكار بهذه العبارة لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره وعبارة المهمات يجوز لمن لم يسم بمحمد دون من سمي به وعبارة شرح مسلم وشرح البخارى لقولى الكرمانى النبي مخصوص بمن اسمه محمد أو أحد ولا بأس بالكنية وحدها لمن لا يسمى بأحد من هذين الاسمين - وقال - الرافعي هذا المذهب الثالث يشبه أن يكون أصح . وقال صاحب المهمات هو الصواب الراجح دليلاً وينبغي أن يعلم أنه من اشتهر بهذه الكنية لم يمتنع تعريفها اتفاقاً على ما فهم شرح البخارى للشيخ - - واعلم - أنه ذكر بعضهم في سيره أنه ذهب طائفة إلى أن الكنية بابي القاسم مكروهة مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أو لا لحديث جابر سمو باسمي ولا تكنوا بكنتي وهو حديث صحيح . وذهب طائفة أخرى منهم الامام الرافعي إلى أن هذه الكنية جائزة لكن الجمع بين الكنية والاسم غير جائز لورود النبي بذلك بالإسناد الصحيحة . فأجاب هذه الطائفة عن استدلال الطائفة الأولى بأن حديث

النهي عن الجمع مقيد وحديث جابر مطابق ويجب حمل المطلق على المقيد كما علم في الاصول
 • وذهبت طائفة كالامام مالك ومتابعيه الى جواز الجمع بين الاسم والكنية • وذهبت طائفة
 الى أن النهي عن التكنية بأبي القاسم مخصوص بحياته صلى الله عليه وسلم والمحققون من
 المحدثين على أن التسمية باسمه صلى الله عليه وسلم مستحبة والتكنية بكنيته ممنوعة سيما في
 حياته صلى الله عليه وسلم فان النهي حينئذ أقوى والجمع بين الكنية والاسم ممنوع لظاهر
 الأحاديث الصحيحة - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن تقرير مذهب مالك ليس على
 ما ينبغي بل تقرير رأي الامام الرافعي أيضاً على ما علم من تقريرنا • وأما ثانياً فلأن حمل
 المطلق على المقيد ليس في صورة التقي بل في الأنبياء ذكر في شرح المنهاج وغيره ثم المطلق
 والمقيد ان اختلف بينهما يبينهما اتفاقاً مثل أن يقال لا تنطق المكتوب أي جاب ولا
 تنطق المكتوب المسام لا يجزى اعتناق المكتوب أصلاً • وأما ثالثاً فلأن تقرير مذهب المحققين
 من المحدثين ليس على ما ينبغي - قال - الشيخ بعد نقل الاقوال في هذه المسئلة وحكي
 مذهب خامس وهو المتع مطلقاً في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد أو أحد فمتع
 والا فيجوز - ثم - قال وأعدل المذهب المذهب المفصل المحكي أخيراً مع غرابته ومع أنه
 لا يلزم ما سبق من وجوب حمل المطلق على المقيد في الأحاديث الواردة في النهي عن التكنية
 تأمل - رواية - في الحديث أنا ابن الذبيحين يعني عبدالله واسماعيل أو اسحق بناء على أن الم
 في حكم الأب كذا في بعض كتب السير - أقول - قد ذكر سابقاً أن الذبيح اسم عيل لا اسحق
 بدليل هذا الحديث - رواية - من الكنية سطوح هو من بني ذئب لم يكن له مفاصل ولا عظم
 الا عظم الجمجمة وعظم الساعد والآنامل بمنزلة السطح من اللحم يطوي كالنوب وكان لا يندبر
 على القيام والقعود الا حالة الغضب فانه حينئذ كان اذا غضب انتفخ كالقربة وكان اذا أريد منه
 الكهانة والاخبار عن التيب حرك كقربة الخاض • وذكر المؤرخون ان عمره كان قريباً من
 ستمائة سنة • وروي عنه ان له صاحباً من الجن كان يسترق السمع من جبل طور حين لم
 الله تعالى موسى عليه السلام ويخبره الآن بما سمعه في تلك الحالة ثم ذكر بعض أرباب الدبران
 سطوحاً أخبر بولادة النبي صلى الله عليه وسلم فأت فارتفع وبطل علم الكهانة وكان المقود من
 ذلك العلم في العرب الاخبار عن بعثته صلى الله عليه وسلم • ولذا ورد في الخبر لا كهانة بعد النبوة
 • وأما المراد بالكاهن في قوله صلى الله عليه وسلم من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه فقد كفر
 بما أنزل على محمد فليس الكاهن الحقيقي فانه صادق وتصديقه ليس بكفر بل مدعي الكهانة

وهو كاذب ومكذب للتي صلى الله عليه وسلم ايضاً بدليل لا كهانة بعد النبوة فتصديقه كفر — أقول — هذا غلط اما اولاً فلا أنه لم يبطال ولم يرفع بالنبوة من الكهانة الاقدم واحد هو ان يسترق الحنئ السمع من السماء مما قالته الملائكة على ماسبق مع انه قال الشيخ ابن حجر من الكهانة ما يتقونه من الجن فان الجن كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب بعضهم بعضاً الى ان يدنو الأعلى بحيث يسمع كلام الملائكة فيأتيه الى الذي يليه الى أن يتلقاه من يليه في أذن الكاهن فيزيد فيه فلما جاء الاسلام نذر ذلك جداً حتى كاد يضمحل وأيضاً يجوز أن يتلقى الكاهن من الجن ما كان يسترقه من السمع قبل الاسلام كما في قصة الجن صاحب طيطح واما ثانياً فلا أن تصديق الكاهن وان كان حقيقياً لا مدعياً كفر بالتفاد الغيب لفسير الله فانه قال في المحيط وغيره في معنى الحديث فن صدقه أى الكاهن فقد كفر لان أخباره يقع عن الغيب والغيب لا يراه الا الله . وذكر بعض الفقهاء أن من قال عند صباح الهامة يموت أحد كفر وكذا عند رؤية الهالة حول القمر يكون مطر مدعي علم الغيب كفر . وقد سبق نبذ من ذلك في فوائد الأحاديث مع ان كلام الكاهن الحقيقى أيضاً مشتمل على الكذب في الجملة كما صرح به الشيخ وأيضاً لا يفهم من الحديث ان تصديق ادعاء الكهانة كفر بل إن تصديق خبره وكلامه كفر والفرق بين — رواية — مات أبوه صلى الله عليه وسلم أي عبد الله وهو ابن خمس وعشرين يوماً وقيل مات وهو صلى الله عليه وسلم حل وقيل لم يمض عبد الله حتى أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم شهران وقيل سبعة أشهر وقيل ثمانية وعشرون شهراً والاول أصح كذا في التلخيص للشيخ ابن الجوزى لكنه ذكر في المنتظم انه مات قبل ولادته صلى الله عليه وسلم في الاصح ثم قال الشيخ ابن حجر واختاف حتى مات عبد الله قبل أن يولد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بعد أن ولد والاول أثبت . واختاف في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم إذ ذلك والراجح انه دون السنة — رواية — ولد صلى الله عليه وسلم عام الفيل في الصحيح حتى قال في التبايع شرح المصابيح نقلاً عن الاستيعاب ان ذلك باختلاف . وذكر الجمهور انهم اتفقوا على أنه ولد يوم الاثنين من ربيع الاول واختلفوا أنه في اليوم الثاني أو الثامن أو العاشر أو الثاني عشر والقول الاخير هو المشهور عند الجمهور وعن الزبير بن بكار أنه في رمضان لكن قال الشيخ ابن حجر ان هذا القول شاذ وانما ذهب الزبير الى ذلك بناء على أن علوق الطفلة الحمودية في عرفة أو في ايام التشريق وحمله تسعة اشهر كاملة بلا

خلاف قالوا له رمضان • فاجاب الجمهور بأنه وقع عند الرب النسيء وتقديم الاشهر وتأخيرها فيجوز أن يكون الحج في جمادي الأولى في سنة ولادته - رواية - ذكر بعض أهل السير أنه يكون بناء الكعبة على هذا الوجه إلى أن تخربها الحبشة لحديث يحزب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة • وفي رواية أخرى تحمي الحبشة فيخربون البيت خراباً لا يدرى بعده أبداً - أقول - لا يدل الحديث إلا على أن التخريب الذي لا يقبه التعمير يكون من الحبشة وأما وقوع التخريب قبله فكوت عنه - رواية - ذكر بعضهم إن أول الصحابة إسلاماً خذمجة وعليه إجماع العلماء - أقول - الإجماع ممنوع على ما فهم من البداية والتقريب وغيرها نعم الصواب ذلك - رواية - ذكر الشيخ ابن حجر إن بلالا كان غلاماً لأبي جهل فمذبه فمات أبو بكر رجلاً فقال لشرطي بلالا فاشتراه فأعتقه كذا في مسند مسدد • وفي رواية مر أبو بكر بأمية بن خلف وهو يعذب بلالا ولهما شوب فيه • وفي شرح المسكين قال أنقذه مما ترى فأعطاه أبو بكر غلاماً أجلب منه فأخذ بلالا فأعتقه ومجمع بين القصتين بأن كلا من أمية وأبي جهل كان يعذب بلالا ولهما شوب فيه • وفي شرح الكرماني في باب عظة الامام النساء من كتاب العلم تصرع بأنه من أمراء وبانه اشتراه العباس لأبي بكر رضى الله عنه - رواية - ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم استغفر لأبي طالب بعد موته - شركا - أقول - فيه إشكال لأنه قد تقرر وثبت في الآيات أن الشرك غير مفسور • وروى أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم قال يا عم أعني بكلمة واحدة أشفع لك بها عند الله تعالى يوم القيامة • وروي أيضاً أنه قال صلى الله عليه وسلم إن عبد المطلب ومن شاركه في المذهب في جهنم وبالجملة لا معنى لغفران الشرك وإلا فما الفرق بين التوحيد والشرك إلا أن يقال الآيات الدالة على عدم غفران الشرك بعد هذه الواقعة والفرق بين المؤمن والشرك بدرجات الجنة وبأن الغفران لا لشرك • وقوف على شفاعته مثل النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف الموحّد • وينبغي أن يعلم أن ما في بعض كتب السير أن قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية) نزل في قصة أبي طالب ثم نزوله مرة أخرى في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم أمه آمنة وإرادة الاستغفار لها في سفر مكة من المدينة لإرادة العمرة غير موجه كما لا يخفى - رواية - ذكر بعض أهل السير أن من الكفر كفر العناد وهو أن يعرف الله بقلبه ويقر بلسانه لكن ليس له إقتداء وتسلم وكفر أبي طالب من هذا القيل - أقول - فيه بحث لأنه نقل سابقاً إن آخر كلمة قالها أبو طالب على

له عبد المطلب - رواية - ذكر بعضهم ان علياً رضي الله عنه أكبر الصحابة إسلاماً وأزيدهم عرفاً بالله تعالى - أقول - هذا خلاف مذهب أهل السنة من ان أبابكر رضي الله عنه أفضلهم إذ لا فضل إلا بالعرفه به تعالى - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة إحدى عشر من الهجرة ودفن يوم الثلاثاء حين زالت الشمس وفيه إشكال مشهور من جهة أنه كانت وقفته صلى الله عليه وسلم بمرفات بالجمعة في السنة العاشرة إجماعاً فإذا كان كذلك لا يتصور وقوع يوم الاثنين في ثاني عشر من ربيع الاول في السنة التي بعدها وذلك مطرد في كل سنة تكون الوقفة مثله بالجمعة على كل تقدير من تمام الشهور وتقصاتها وتمام بعضها وتقصان بعضها • أجاب بعضهم باحتمال وقوع الأشهر الثلاثة كوامل وكان أهل مكة والمدينة اختلفوا في رؤية هلال ذي الحجة فرأى أهل مكة ليلة الخميس ولم يروا أهل المدينة إلا ليلة الجمعة فوقت الوقفة برؤية أهل مكّهم رجوعوا الى المدينة فأرخوا برؤية أهل المدينة - أقول - ذلك الاختلاف بين أهل مكة والمدينة في الرؤية لاختلاف المطالع لانطط وخطأ لأحدى الطائفتين لانه لو كان رؤية أهل مكة غلطاً وقع حج النبي صلى الله عليه وسلم خطأ وفيه ما فيه ولو كان رؤية أهل المدينة خطأ ينبغي ان ينقل أهل التاريخ ماهو الصواب - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلاث وستون سنة وقيل خمس وستون والأول اصح واشهر وقد جاءت الأقوال في الصحيح • وقال العلماء اجمع بينهما أن من روي خسا وستين عد سنتي المولد والوفاة ومن روي ثلاثاً وستين لم يدها ومن روي ستين لم يعد الكسور كذا في تهذيب الاسماء واللغات - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما في الشرائع للإمام الترمذي فتوفاه الله تعالى علي رأس ستين سنة مع انه لم يتعارف • اسقاط ما بين العشرات

العقد الرابع في علم التفسير

- جوهر - ذكر الشيخ ابن حجر في فضائل القرآن قد كثر نزول القرآن في غير الحرمين في سفر حج أو عمرة أو غزاة ولكن الاصطلاح أن كل منزل قبل الهجرة فهو مكّي وما نزل بعد الهجرة فهو مدني سواء نزل في البلد حال الإقامة أو في غيرها حال السفر - جوهر - تسمى سورة فاتحة الكتاب بسورة الصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها المراد بوجوب القراءة لزومها بحيث لو تركت صارت الصلاة فاسدة والمراد

باستحبابها كونها مرغوبة مفيدة للفضيلة لكن تركها لا يقتضي الفساد وان أوجب نقصاناً فالاول اشارة الى مذهب الشافعي والثاني (١) الى رأي أبي حنيفة تأمل - واعلم - انه تسمي تلك السورة السبع المثاني لانها سبع آيات وثاني في الصلاة والازال إن صح أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حوَّات القبلة وقد صح أنها مكية لقوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني) وهي مكية كذا في تفسير القاضي - أقول - فيه انه ذكر أيضاً قبل المراد بقوله سبعاً من المثاني سبع سور وهي الطوال سابعها الاغال والثوبه فانهما في حكم سورة • وقيل الحواميم السبع وقيل سبع محاثف وأيضاً يجوز أن يكون قوله آتيناك في معنى المستقبل كاشتاع في أخباره تعالى بل نقول ذكر أيضاً ان قوله تعالى (والقرآن العظيم) من عطف الكل على البعض أو العام على الخاص ان أريد بالسبع الآيات أو السور ومن عطف أحد الوصفين على الآخر إن أريد به الأسماء فعلى هذا يلزم ان قوله وآتيناك من قيل ما أنزل إليك على الوجه المشهور وأما الاعتراض بأنه يجوز أن يكون قوله ولقد آتيناك مكيّاً باعتبار كونه نازلاً في مكة يوم الفتح أو في حجة الوداع ونزول الفاتحة في المدينة فدفوع بما قلنا من كلام الشيخ - جوهر - قديم من أسماء تلك السورة الفاتحة أي الاعلام الغالبة • وقد جيز الشيخ الشريف أن يكون اختصاراً واللام كالحذف عن الاضافة الى الكتاب - أقول - فيه بحث لانه صرح الشيخ الرضي في بحث المعارف انه لا يحذف المنضاف اليه (٢) في الاعلام الغالبة بل تقول اشترطوا في التأنيث اللفظي لمنع الصرف

- (١) قوله والثاني اشارة الى مذهب أبي حنيفة ظاهر كلامه يفيد أن أبا حنيفة يقول باستحباب قراءة الفاتحة في الصلاة وليس كذلك ومذهبه أنها واجبة وإنما الخلاف بينه وبين الشافعي من قبل أن الشافعي لا يفرق بين الفرض والواجب فتركها عنده مفسد للصلاة وعند أبي حنيفة الواجب دون الفرض لشبهة في دليله فترك الواجب في الصلاة مثلاً لا يفدها وإنما يوجب فيها خلافاً يقتضي اعادتها مادام وقتها باقياً وقيل ولو خرج
- (٢) قوله انه لا يحذف المنضاف اليه إلخ أقول ما ذكره في مقام المنع فان المقرر جواز حذف كل من طرفي الاضافة عند كثرة الاستعمال كما حققه المولى سمي جباري في حاشية البضاوي واحتجابه بقول النجاة انه يشترط في التأنيث اللفظي لمنع الصرف اذ نصير التأنيث لازمة وإعلامهم لذلك بما نقله عنهم في محل المنع أيضاً فان العلمية لا تصون اللفظ عن

العلمية حتي تصير التاء لازمة فملوا بان العلمية في الالفاظ العربية صيرتها مصونة عن نقصان
فكل حرف وضعت الكلمة عليها لانفك عنها - جوهر - ذكر السيد الشريف هنا ذهب
بعض الى انها أى التسمية ليست من القرآن أصلاً وهو قول ابن مسعود وبذهب مالك
وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة وأتباعه . وقال في شرح المواضع الخلاف في كونها آية
من كل سورة لافي كونها من القرآن في أوائل السور إذ لاخلاف فيه - أقول - بين
الكلامين تناقض فليتأمل (١) - جوهر - روي عن ابن عباس من تركها أى التسمية فقد ترك
مائة وأربع عشر آية ولا يخفى ان الظاهر ثلاثة عشر آية لحلول براءة عن التسمية واعتذر
بوجود منها انه نظر الى نزول الفاتحة مرتين ففيها إسملان هما آيتان واختاره جدي فردده
السيد الشريف بأنه يلزم منه كون الفاتحة أربع عشرة آية وهي سبع آيات بالاتفاق . وأجيب
بان اللازم لهذا التوجيه كون الفاتحتين التاليتين أربع عشر آية ولا محذور فيه وانما المحذور
كون الفاتحة الواحدة كذلك ولم يلزم بعد ويحذره انه يلزم حينئذ أمر آخر هو كون السور
أكثر من مائة وأربع عشر سورة الآن يقال ذلك بالنسبة الى السور الغير المذكورة والناظر
في الجواب ان ما سبق بالنظر الى الحقيقة ونفس الأمر وهذا التأويل مبنى على جعل التسمية
التي هي آية واحدة من الفاتحة آيتين اعتباراً للتشبيه بالآيتين المتددتين ذاتاً ونزولاً
- واعلم - انه لا يظهر معنى التكرار في نزول بعض السور والآيات وكان مناه تعدد قراءة
جبريل عليه السلام إياه على الوجه الذي في الآيات والسور المختلفة ذاتاً والغرض التعظيم
. ثم الفرق بين الفاتحة وبين قوله تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان) ان هذا القول مع

النقصان ألا يرى ان الترخيم بدخل الاعلام فينقص منها فلا مانع من أن يستغني بأحد
جزئى العلم عن الآخر

(١) قوله وقال في شرح المواضع الخ أقول قال المصنف عفا الله عنه في منهجيه مانعه
ويمكن التوجيه بأن المراد من القرآن المقروء كما يؤيده التقيد بقوله في أوائل السور إذ
لاخلاف في كونها مقروءة في أوائل السور قد براه وهو توجيه بارد لا يستقيم بحال والحقيقة
أن الذى وقع فيه الخلاف بين العلماء انما هو في كونها جزءاً من كل سورة لا من كونها جزءاً
من القرآن وإلا فهذا مما لم ينازع أحد فيه والاجماع قائم بين المسلمين على ان ما بين
دفتي المصحف كلام الله وهي بينهما قطعاً فكيف يتصور عاقل ان مسلماً يشكر قرآنها

ضم ما قبله أو بعده بصير مختلف المعنى والفرض فيناسب أن يجعل آيات متعددة بخلاف الفاتحة
 قاتها سورة تامة، منفصلة لا يختلف معناها. ومن وجوه الاعتذار أنه أراد ابن عباس الحلق
 للمدوم بالمذكور تعليفاً وتوسيحاً. وفيه أن يجوز هذا التأويل بفضي إلى سقوط الاستدلال
 فإنه يجوز أن يكون غير سورة براءة أيضاً خالياً عن انتسمية ويمكن أن يقال الإجماع ثابت
 على ثبوت التسمية في غير براءة. بقي اشكال آخر هو أن هذا الاعتذار يشعر بانعدام الإتيان
 من الأصل لا يتناول الترك حقيقة. وقد قال أهل المعاني أنه يقال بالحذف في المسند إليه
 وبالترك في المسند لأن المسند إليه لكونه أهم كونه ذكرتم أسقط بخلاف المسند فالتبادر من
 ذلك أن حقيقة الترك بالأعدام ويمكن أن يقال الترك مشترك بين المعنيين بغير قرينة المقابلة
 والمقابلة أو يقال الترك وإن كان متعلقاً بالنسبة إلى المدوم لكن لا بالنظر إلى المدوم في
 وضع بالكلية بلا حجة عليه أصلاً بل بالنسبة إلى مثل المسند فإنه يذكر كثيراً مع أن المقام
 يقتضى إرادته فيما ينسب إليه الترك قائم — جوهر — الإله سواء كان منكراً أو معروفاً ليس
 للمعبود بحق خاصة بدليل أن قولنا لا إله إلا الله كلمة التوحيد والإله المعروف ليس علماً بل
 الدلم لفظ الله بمحذو الهزلة. ألا ترى أنه أشار صاحب الكشف إلى ذلك حيث قال في
 تفسير المعروف بالمعبود بحق وفي تفسير لفظ الله المعبود بالحق هكذا يستفاد من كلام جدي
 فاعترض عليه السيد من وجوه. إما أولاً بأن اختصاص التكرار بهذا المفهوم الخاص بطلانه
 ظاهر. أقول — لا ينبغي أن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وإسلام قائمها بلا توقف على ظهور
 قرينة تخص بالمعبود بحق ولو لم يكن هذا الاختصاص لما أفادت التوحيد فيجب اعتبار
 الاختصاص ولو عرفاً. وإما ثانياً فإنه يتبادر من المعروف باللام الذات المحصوص بتبادر الزيادة
 من التجميد لجعل أحدهما عاماً دون الآخر تحكماً. أقول — لفظ الرحمن أيضاً كذلك فيازم
 أن يكون عاماً ولم يقل المحققون بعلميته وكان السر في هذا التبادر انحصار معنى الإله والرحمن
 في الذات المحصوص وما يؤيدان المعروف باللام ليس علماً أن استعماله قليل جداً لا يقع إلا في
 ضرورة التذكير كصرح به في باب التوزع الطاء من الفائق فجعله علماً الكثيرة الاستعمال به
 وإما ثالثاً فلأن المفيد لتعيين ذات المعبود أو عدم تعيينه هو تعريف المعبود أو تنكيره ولا
 مدخل في ذلك لتعريف الحق أو تنكيره كما في قولك جاءني الذي له عليك حق أو الحق
 — أقول — لم يرد أن المعبود بصير. تنكراً بتكثير الحق بل أنه يتفاوت الحال في تعريفه وتنكيره
 بتكثير الحق أو تعريفه ألا ترى أن قولنا الذي له عليك حق الظاهر أنه تعريف جنسى مجمل

أشخاصاً متعددة بخلاف الذي له عليك الحق أى هذا الحق المخصوص فانه متعين فيه كمال
التعين وقس على ذلك حال البارئين المذكورين في تفسير لفظ المعبود ولفظ الله فان الحق
في اللغة سزاوارشـدن فالمعبود بحق أى الذي عبادته ملتبة بحقية مايمس على وجه
الاستحقاق في الجملة يجوز أن يصدق على غيره تعالى والمعبود بالحق أى المعبود الذي عبادته
ملتبة بهذه الحقية الكاملة من جميع الوجوه فلا يجوز أن يصدق على غيره تعالى ولا يبعد
أن يراد بالاشارة الدلالة التى اعتبرها البناء في التكات الياينة لاجسب الوضع اللغوي
— جوهر — الرحمن الرحيم إسمان بيا للمبالغة من رحم والرحمة في اللغة رقة القلب
وانطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانطافها على ما فيها وأسماء الله انما تأخذ
باعتبار الغايات التي هي أهال دون المبادئ — أقول — فيه بخان لا بد من التنية عليهما
• إما الاول فهو ان الرحمة حقيقة صفة القلب والنفس المجردة وهي الانطاف النفساني كما
يقال الغضب حركة نفسانية وحينئذ اشتقاق الرحم باعتبار المشابهة والمناسبة في الجملة ويجوز
أن يراد بها رقة القلب الصوري وانطافه الجسماني وحينئذ اشتقاق الرحم ظاهر وبالجمله
هي تابعة للمزاج لا يمكن بدونه فلا يوجد في الباري تعالى لكن لقائل أن يقول هي صفة
المجردات بلامتابعة المزاج فيمكن أن يوجد فيه تعالى أيضاً تأمل • وأما الثاني فلأن الصفة
المشبهة لا تشق من المتعدى فلذا قالوا بنقل رحم بالكسر الى رحم بالضم فان الرحمن
صفة مشبهة قطعاً والرحيم محتمل • لا يقال لاحاجة الى الثقل بل يكفي تنزيل المتعدي منزلة
اللازم لانا نقول ليس معنى الرحمن موقع الرحمة بل ذو الرحمة بقى أمران • الاول ان
المشتق يكون أسبق والتقدير له غير كاف وإلا فجميع الألفاظ مشتقة من ألفاظ مقدرة آخر
ويمكن أن يجاب بأنه يقال بذلك للضرورة في صورة يوجد للمشتق منه تارة في الجملة • الثاني
أن تفسير الرحمن بلام بمجلائل النعم لا يناسب اشتقاقه من رحم بالضم لأن يقال ذلك بحسب
الاستعمال والتجوز عن الانعام لاجسب أصل المعنى والوضع — جوهر — ذكر المفسرون
ان الأضافة في قوله تعالى (مالك يوم الدين) على الاتساع والتجوز فقل عليه لاحاجة الى
التجوز فانه تعالى مالك الأشياء كلها من الأزمان وغيرها • والجواب ان الزمان ممدوم على
رأي المتكلمين ولا يقال للمالك إلا بالنسبة الى الموجود صرح به الامام في التفسير الكبير بل
قول ليس المراد بمالكية الزمان مالكية إيجاده فقط بل مالكية الأمر والنهي والثواب
والقاب والرحمة والمذاب والابجاد والاعدام على الاطلاق وبهذا التقرير يدفع إشكال آخر

وهو أنه لاجابة الى اعتبار التجوز في اضافة اسم الفاعل الى الطرف اذ كابين اسم الفاعل ومفعوله ملازمة مصححة لدخول اللام الاضافية فكذا بينه وبين الطرف - قاله الشيخ الرضي في بحث المفعول فيه ان اضافة اسم الفاعل الى طرفه قد تكون بمعنى اللام - جوهر - قوله تعالى (ياك نبيد) - أقول - الالتفات فيه للإشارة الى كمال اختصاص الصفات المميزة المذكورة سابقاً بحيث يصح أن يخاطب الحق باعتبارها أو الى أن يجر المعرفة والمشاهدة لا يتنى ولذا سئل بعدها الهداية بقوله إهدنا - واعلم - أنه ذكر أكثر المفسرين أن العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ولذلك لا يستعمل إلا في الخضوع لله تعالى - أقول - فيه أن ذلك في جميع العبادات غير ظاهر كقراءة القرآن والصوم والزكاة مع أنه ذكر في كتب اللغة العبادة يرتبدن وقال النسفي عبادت بندق كردن وعبوديت بنده بودن وكأنهم أشاروا الى تفسير الكامل من العبادة - جوهر - قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) لا يخفى أنه لما كان المؤمنون مهتدين قطعاً في الجلالة فالمطلوب أما التبات الى الهدى أو زيادة هداية الى المالم يحصل لهم كذا ذكرنا لكن المناسب الشائع في حمل الكلام على التبات ما إذا كان الفعل حاصلًا بتجدد الأمثال يقال كل لدوام الأكل وقم لثبات القيام ولا يقال اقطع هذه القصعة المنقطعة بمعنى اجعل قطعها باقياً فلتناسب في الآية أن يجعل الوجهان وجهاً واحداً فيكون المطلوب دوام الهداية بتجدد الافراد لكن الصراط في كل تقدير ينبغي أن يجعل صالحاً لكل والجزء كالقرآن على وجه التجوز أو الحقيقة تأمل - واعلم - أن الظاهر عندي أن يجعل طاب الهداية على التثبت كما قررنا ان كان الطالب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى سلوك ما هو طريق الى الحق في الآخرة على - بيل الحزم والتطلع إن كان غيره ألا ترى ان كثيراً من أجلة الصحابة سألوا من حذيفة صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم هل ذكروا في زمرة المنافقين أولاً - جوهر - قوله تعالى (غير المغضوب عليهم) - اعلم - أنه لا يصح في حقه تعالى الغضب فذكر الآية وجوه • أحدها أن يراد به أثره أعني الانتقام • ثانياً أن يجعل الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم إياه وأرادته الانتقام وأزال العقوبة بحال الملك اذا غضب على من عصاه وأراد أن ينتقم منهم ويعاقبهم - أقول - اعتبار الاستعارة التمثيلية بعيد جداً لأنه لا يقصد إلا إثبات آثار الغضب الحقيقي دون تشبه أو شبهة في المشبه فلا يظهر استعارة ذى الغضب الحقيقي وآثاره لمن انصف بالآثار فقط بلا تفاوت في العرفين بل مع زيادة في المشبه ولا يخفى أنه لا يقال رأيت رجلاً له ملكة الشجاعة

والآثار في مقام الاستعارة عن ذات له آثار الشجاعة بلافق وبالجملعة لا يحسن جعل شبه الغضب نفسه عمدته في الكلام كما يلزم في صورة الاستعارة التخييلية من جهة الاقتصاد عليه من بين أجزاء المشبهه • ونالها أن يحوز عن إرادة الانتقام لكنهم اختلفوا في أنه من قبل اطلاق السبب على المسبب القريب أو بالعكس - أقول - التحقيق ان شهوة الانتقام بمعنى شوقه والميل اليه مقدمة على الحالة النفسية المسماة بالغضب • وأما الإرادة العازمة فتأخره عنها والشوق يغير الإرادة - قال - الحكيم الطوسي في بحث العلة من التجريد والفاعل منا يقتضي تصور جزئي ليتخصص به الفعل وشوق ثم إرادة ثم حركة من العضلات - وقال - الحق الرازي في المحاكات فاذا تصورنا ذلك الفعل كلياً فأردناه إرادة كلية ينبعث من ذلك الصور الكلبي شعور جزئي لبعض افراده وهو التخييل ثم ينبعث من التخييل شوق القوة الشهوانية والغضبية ثم إرادة أو كراهة من القوة العازمة ثم تنهض القوة الحركية لتحريك العضل فيتم الفعل وصرح في شرحه على الكشف موافقاً للتفسير الكبير أن إرادة الانتقام غاية الغضب - وقال - الحكيم الطوسي في الاخلاق التصيرية غضب حركتي بودفس را كه مبدأ آن شهوت انتقام بود تأمل - جوهر - قوله تعالى (ألم) قالوا اقتحت السور بباطة من الحروف إيقاظاً لمن يهدى بالقرآن وتنبهاً على أن المنلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن معارضته - أقول - أو على ان كل حرف من القرآن له فائدة أولاه فظهر الفائدة على التدرج بقى على الجملة أمر هو انه ينبغي أن يكون ذلك في أول القرآن أو ابتداء النزول أو زمان المعارضة والمباحثة في الاعجاز كما لا يخفى وأيضاً لا يظهر حينئذ فائدة في عدد الحروف ولا في عدد السور - جوهر - لا ريب فيه • الرب في الاصل مصدر راني الشيء اذا حصل فيك الريبة أى قلق النفس واضطرابها • ذكر السيد الشريف وغيره انه لو حمل الرب في الآية على هذا المعنى لقليل لا ريب له كما يقال لا ضرب زيد - أقول - لو كان مركب اعتباري مشتمل على متعدد يستقل بالفاعلية صح أن ينسب اليه الفعل المتدي بكونه في كماله ليس في طلبه هذه البلدة مكابرة بخلاف المركب الحقيقي كالشخصي ولا شك أن الكتاب من قيل الأول لا الثاني ويؤيده تجويز أن يكون فيه خبر هدي مع انه متعدد ثم علم أنهم ذكروا أن قراءة لا ريب فيه بالنصب نص في الاستغراق لان في الجنس مستلزم له

قطعا - أقول - في بحث (١) لان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن ينفي الجنس في ضمن فرد وبثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد فيه بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على قول من جعل اسم الجنس موضوعاً بآراء فرد مما تأمل - جوهر - هدي للمتقين - ههنا أبحاث - الاول أن تعبير الهدي والهداية بالدلالة على ما يوصل مقبوض بقوله تعالى (إنك لآهدي من أحييت) إلا أن يعتبر التجوز لا يقال المراد انك لا تتخمن من آراء الطريق لكل من أحييت بل انما يمكنك آراء الطريق لمن أردنا لا ما نقول ذكر الجمهور انها زلت في طلب التي صلى الله عليه وسلم لعان أبي طالب عند وفاته واعراضه بواسطة تمييز فريش وأيضاً سوق الآية لا يلائمه وبإطله لأفائدة يتد بهافي هذا الخطاب حيثئذ إذ الهداية بمعنى الدلالة واقعة من التي صلى الله عليه وسلم بلا خفاء وانما الكلام في الايصال - الثاني ان تعليق معنى المصدر في صيغة فعل وأغبرها على شيء بدون اسم الاشارة فالتبادر منه أن يكون هذا الشيء عند التعليق مما يصح أن يطلق هذا اللفظ المعبر به عنه عليه حقيقة أو مجازاً مع قطع النظر عن التعليق سواء كان اللفظ صفة نحو قلت مضروباً أو جامداً نحو عصرت خراً والسر فيه انك تلاحظ في بيان التعليق على ماهو عليه في زمان التعليق ويعبر عنه بما يستحق أن يعبر عنه وان لم يقع التعليق فأنك لست في هذه الحال بصدد تصحيح هذا التعبير بل جعلته مسلماً وأثبت أمراً آخر وأما اذا وجد اسم الاشارة مثل عصرت هذا الحل أو هذا المتصف بالحرية أو سأشرب هذا الحل أو هذا المتصف بالحرية فالمتبر زمان الاشارة لازمان الحكم السابق في الحقيقة هنا تمليقان - أحدهما تمليق الحكم السابق بذات المشار اليه - والثاني تمليق الاشارة به مع تقيد بانصافه بالوصف فوضع الكلام على أن الانصاف حال الاشارة لازمان الحكم السابق البحث الثالث - إن المراد بالمتبين المشارفون الى التقوي فأشكل عليهم الوصف بقوله (الذين يؤمنون) - أقول - هذا ترشيح للمجاز مما يلائم المعنى الاصلي الحقيقي - البحث

(١) قوله في بحث الح أقول في هذا البحث بحث فإن التكررة الواقعة في خبر لاني نفي الجنس من أدوات الساب الكلبي لا الجزئي كما هو مقرر في كتب المنطق ولا شك ان السالبة الكلية يتناقضها الايجاب الجزئي وقوله بعد ذلك في دفع هذا البحث إلا أن يفد المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد فيه بالكلية اشارة الى هذا الجواب اه

الرابع انه ذكر في الكشف وغيره ان التقي من قولهم وقاه فأتى فالتبادر منه ان اتقى مطاوع وقى إلا أنه قال في المقدمة وقاه الشر نكاه داشتن ازباهی واتفق الله ترسدارخدای . وذكر في تاج المصادر معنى الوقاية على ما في المقدمة . وقال الانتفاع حذر كردن واتفاه بجمعه أى سد السبل الى نفسه بتوقيفه إياه والتركيب يدل على دفع شيء عن شيء بفسيره . وقال في بجملة اللغة وقيت الشيء واتقيته وجعل في معام التزويل التقي من الانتفاء بالمعنى الثاني . وقال في تفسير الدرالمصون ولباب الاتقان اتقى عشر معنى . منها الإيجاد نحو اتقى ومنها المطاوعة لفعل وافعل الى غير ذلك . ثم انه اعتبر المحقق اليساوى في الانتفاء فرط الصيانة وهذا غير مطور في كتب اللغة المشهورة - جوهر - قوله تعالى (وما رزقناهم) في تفسير القاضي الرزق في اللغة الحظ قال تعالى (وتحمّلون رزقكم أنكم تكذبون) والعرف خصه بخصيص الشيء بالحيوان وتمكنه من الانتفاع به والمتمثلة لما احوالوا على الله أن يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام . ألا ترى انه أسند الرزق هنا الى نفسه إذباناً بأنهم يتفقون الحلال المطلق كان اتفاق الحرام لا يوجب المدح وذم الشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً) وأصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانتفاع والذم لتحريم مالم يحرم واحتصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة - أقول - فيه أنجات . الاول أن الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الحد والنصيب لا المصدر من حفظت بالكسر بمعنى بهر مندشدن وان جاء في اللغة لكلهما ويؤيده استدلاله بقوله تعالى (وتحمّلون رزقكم) ولا يخفى أن المناسب لتفسير الرزق بالمعنى المصدري لان المذكور في الآية الفعل مع أن قوله يخصه يناسب المصدر لا الاسم . الثاني أن الرزق بالفتح لغة إعطاء الحيوان ما ينفع به . وقيل عام لغيره كالثبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً بمناء لكن المفهوم من قاموس اللغة انه ليس بمصدر ثم خص في الشرع عندنا بما ساقه الله الى الحيوان فانفع به والمتمثلة واعتبروا بمجرد التمكن والتمكن من الانتفاع . لكن مع قيده لم يكن لأحد منه من الانتفاع فالحرام ليس برزق عندهم للمنع منه . وأخرجه الامام الشافعي عن الله عنه لاعتبار انه يملك وكأنه جعله لحبه غير مملوك . وقد جعل في شرح المقاصد وكثير من الكتب اسناد الرزق الى الله تعالى مخرجاً للحرام عنه بدليل أن التصحيح لا يسند اليه تعالى - وقال - الامام الرازي يقال من منع من الشيء انه رزقه . وذكر صاحب

الكشاف الاتفاق على أن الرزق من فضل الله عليهم كما تفضل بالإيجاد وسائر أسباب التمكن فليس عدم الاستاد في الحرام لكونه ليس فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يستد إليه تطلباً ولا أن يشوباً من فعل المباد اكتساباً وصف الحرمة وبالجملة ليس وصف التمكن معتبراً في مناه أهل السنة . الثالث أن التمكن لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المماضي الأخرى أنهم قالوا بأرجاع الحمد إليه تعالى دون القبايح باعتبار أن الاقدار على الحسن حسن والتمكن على القبيح ليس قبيح . وقد اشترى انه خالف القوي والقدور - أقول - الاقدار والتمكن على وجهين . الاول إعطاء القدرة الصالحة لصرافها إلى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى للعبد على زعمهم . والثاني جعل الشيء مختصاً بأحد داخل تحت تصرفه قريباً من الاستفاد بالفعول وذلك قبيح غير واقع في زعمهم فلا إشكال - جوهر - (والذين يؤمنون بما أنزل إليك الآية) هنا أبحاث . الاول إنهم جوزوا أن يراد بهؤلاء مؤمنوا أهل الكتاب عطفاً على الذين يؤمنون بالقلب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخص تحت أعم إذ المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وإنكار وبهؤلاء مقابلوهم . اعترض عليه أولاً فلأن الإيمان بالمتزلز لا إختصاص له بهؤلاء . ولا دلالة للأفراد بالذكر على أن الإيمان بكل منهما على طريق الاستقلال بديل قوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل إلى إبراهيم الآية) - أقول - المتبادر من الآية استقلال كل منهما سبباً في مقام المدح . وقال تعالى (الذين آتيناهم الكتاب) إلى قوله (يؤمنون) أجبرهم مرتين . وذكر في الحديث الصحيح ما يدل على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك نعم الخطاب إلى المسلمين في قوله تعالى (قولوا آمنا بالله الآية) يمنع عن التبادر . وأما ثانياً فلأن التريض الذي في قول الله تعالى (وبالأخرة هم يوقنون) يتوهم حينئذ بالنظر إلى الطائفة الاولى - أقول - التوهم يندفع قطعاً بسوق الآية والمدح . وأما ثالثاً فلأن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا يرد ظاهراً أنه لا مدح لليهود أصلاً لأن دينهم منسوخ بدين عيسى ولذا قبل المراد بأهل الكتاب في الآية والحديث أهل الانجيل خاصة ويرد عليه أن سوق الآية يفيد تناول اليهود أيضاً . والجواب أن الانجيل ليس بنسخ للتوراة بل موضح لها على ما سبق في فوائده الحديث ولوسلم فنقول عيسى عليه السلام مرسل إلى بني اسرائيل خاصة ويحتمل أن يكون يهودي لم يصل إليه إرسال عيسى ولوسلم فنقول الكلام على التوزيع إذ اليهود آمنوا بالقرآن والتوراة والتناصري بالقرآن والانجيل

قال - ابن الحاجب تقول الزيدان ضربا الممرين وجاز أن يكون كل منهما ضرب واحد
من الممرين . وأما إيا فلأن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مشتركان بين الطائفتين - أقول -
هذا قوى إلا أن يقال أفراد الطائفة الأولى بهما ليظهر في وصف الطائفة الثانية . بالإيمان
بالآخرة التبريز بأهل الكتاب إذا لم يؤمنوا بالقرآن - وأعلم - أنه لجعل قوله والذين
يؤمنون الخ من عطف الصفات بعضها على بعض فوجهه أن المراد بالإيمان بالحب مادليه
المقل أي الإيمان بالصانع والانياء والقدر والكتب واليوم الآخر لإحلال المراد بمقابلته
مادليه المقل أعني الإيمان بمفصلات أحكام الكتب والآخرة للحقيقة الكتب . وأصل
الحشر لإحلال وأما جعل الصفة الثانية داخلة تحت الأولى منفردة بالذكر لكونها عمدة فقير
ظاهر . اللهم إلا أن يقال الإيمان بالله وإن كان أصلاً لكن طريق السعادة الدنيوية والآخرية
مستفادة من الكتب نعم جعل الإيمان بالآخرة مقصوداً أصلياً في ملة الاسلام ظاهر تأمل
. والثاني إن في جعل قوله تعالى (وبالآخرة هم يوقنون) تمريراً بأهل الكتاب إشكال
قوى إذ المفهوم منه أن الايقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب
السابقة وأن المستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهذا كما ترى غير حق فإن أهل الحق من
أصحاب القرآن وأرباب الكتب السابقة يمتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعاً من
الملاحدة وأهل التحريف للكتب يزيفون عن الملة المستقيمة ويمكن أن يقال بأن الكتب
السابقة لا تعرض للتفصيل في الآخرة فيظن أهل الكتب من عند أنفسهم خيالات باطلة
بخلاف القرآن الناطق بحقيقتها تفصيلاً - قال - في شرح الطوالع للأصفهاني والانياء الذين
سبقوا على نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام الظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم
يذكر الماد الجسدي ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب حزقيل وشعيا عليهما
السلام ولذلك أقر اليهود به وأما الانجيل فالأنظر أن المذكور فيه الماد الروحاني دون
الجسدي . الثالث أن المسطور في كتب الاصول والكلام أن اليقين متاول للعلوم الضرورية
أضاً لكن المفسرين اختلفوا فقال الامام الواحدى والرازي والقايسى أن اليقين إيقان العلم
بشيء الشبهة عنه نظراً واستدلالاً - وقال الامام الفسفى بما هو المشهور ويؤيد أيضاً أن
إيقان أهل المكاشفة من ذوات النفوس القدسية بمدوح بكل لسان ولا حاجة الى الاستدلال
- جوهر - (أولئك على هدى الآية) في الكشف معنى الاستملاء مثل فقال جدي أى
تقبل وتصور لتمكنهم من الهدى يعني أن هذه الاستمارة تبعية تمثيلاً وكتب في الحاشية

لا إجمال الاستارة التبية للصرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون إلا منفرداً لأننا نقول كلنا المقدمتين في حيز النسخ فإن معنى التمثيل على تشبيه الحالة بل وصف صورة مزعة من عدة أمور بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التمدد في المأخذ لافيه نفسه ولا يتألف كونه متعلق معنى الحرف - أقول - وباقه التوفيق ومنه الاستانة في التحقيق . أما بيان النسخ للسقدمة الثانية فهو أن الاستلاء المطلق للمعنى مطلق كلفه على والخصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً في الآية استلاء الرابك على المركوب استلاء ملتبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع ذلك للمعنى الخاص إليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في الحرف وهذا الاستلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره في الحرف ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستلاء بل ذلك الاستلاء الخاص . فإن قيل الظاهر أن الاستلاء مفيد بتلك الأوصاف بلا تركيب . قلنا نعم لكن المشبه به إذا كان مقيداً فلا بد أن يستلزم منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد إلا أن المقصود الأصلي تشبيه المقيد دون القيد بل نقول معنى الحرف أيضاً ليس بمفرد لأنه مدلول بالفاظ متعددة غاية الأمر أن الموضوع لفظ مفرد . وأما توجيه النسخ للسقدمة الأولى فهو أن معنى الاستارة التبية على تشبيه الحالة المتزعة من أمور متعددة لثلاثا ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها فانتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعدداً في مأخذه ولا شك أنه يجوز أن يقوم أمر واحد بمركب من حيث المجدوع بلا تركيب في ذلك الأمر ولا قيام بكل جزء ولا بواحد من أجزاء ذلك المركب بخصوصه - قال - في شرح المواضع أنه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالقطة في الخط والاضافة في محالها عند القائل بوجودها . وذكر مثل ذلك في بحث الوحدة من حاشية التجريد فزاد وقال وهكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في محالها فاندفع ما ذكره السيد الشريف من أن المشبه مثلاً إذا كان متزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فإنه إذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من واحد آخر لفواً بل تحصيلاً للحاصل وإما أن ينتزع من كل واحد بعض منه فيكون مركباً بالضرورة وإما أن لا يكون هناك لاذك ولا هذا وهو أيضاً باطل

لانه لامعني لاتزاعه من تلك الامور المتعددة اذا صرفت هذا فنقول يجوز أن يجري في
معني الحرف المفرد الاستعارة التخييلية بمعنى التركيب في المأخذ فان ذلك المعني هنا نسبة بين
الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما متعلقة بهما مسببة عن حصولها لكنه
لانجري فيه التخييلية بمعنى التركيب في نفس الطرفين كاهو المشهور وقد اعترف جدى بذلك
حيث قال ليس مقصود الكشاف بالمثل وتشبيه الحال بالحال إلا ما ذكرتم من اعتبار التركيب
في المأخذ لأن يكون من قبيل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى - واعلم - أن الآية تحتل
وجوها خمسة . أحدها التجوز والاستعارة التبية في مجرد كلمة على تشبيه تمكنهم بالهدي
باعلاء الراكب . ثانيها الاستعارة التخييلية المركبة بأن يشبه هيئة منتزعة من التقي والهدي
ونعكس به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك تركيب في كل
من الطرفين لكنه لم يصرح من الألفاظ التي هي بازاء المشبه به إلا بكلمة على فان مدلولها
هو المدة في تلك الهيئة وما عداها تسع له يلاحظ معه في ضمن ألفاظ منوية دون المقدرة
في نظم الكلام . ثالثها أن يشبه الهدي بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية وتحمل كلمة
على قرينة لها . رابعها أن يشبه التقي بالراكب على طريقة الاستعارة بالكناية بقرينة كلمة على
. خامسها أن يراد بكلمة على التمسك والاستقرار على وجه التجوز المرسل هذا على زعم
القوم ونظني أنه لا يظهر جريان الاستعارة التخييلية بالمعني المشهور في تركيب أصلا فان المقصود
بالإفادة في تلك الاستعارة تشبيه حال المجموع بالمجموع ولا يخفى أن المقصود في الآية مثلا
تشبيه التمسك بالهدي بنسبة الراكب الى المركوب فقط وقس على ذلك نظائره ولو سلم
جريانه في الجملة فنقول لا يظهر في الآية ونظائرها فان ذكر أجزاء المشبه من التقي والهدي
مثلا لا يلائم الاستعارة وأيضاً حمل على داخلا على الهدي حينئذ غير ظاهر لان التصرف
في الهيئة لا في أجزائها على تقدير الاستعارة التخييلية هذا غاية التحقيق في الكلام المشبه على
الأنواع بحيث يندفع عنه ملام اللثام بالتمام على ما أفاده جدى في المقام والله الموفق للمرام
- جوهر - قال الله تعالى (أولئك هم المفلحون) هنا أبحاث . الاول أنه ذكر في
الكشاف وغيره ان كلمة هم فصل أو مبتدا - أقول - فيه بحث لان النحاة اختلفوا في كون
هذا الضمير ذا محل من الاعراب أي الابتداء أولا . والجواب أن الفصل ما يكون للربط
وللحصر والفصل عن كون ما بعده صفة لكنه يحتمل أن يكون حرفاً أو مبتداً فاذا خات
هذه العبارة عن تلك الاغراض جميعاً فله محض الابتداء فالمقابلة بهذا المعنى ظاهرة

وينبغي أن يعلم أن تفسير قولنا زيد هو أفضل من عمرو زيد أوسطه أن أفضل استأز
عمرو على ما في حاشية الكشف للسيد بلائهم جعل الفصل مبتدأ وما ذكره جدي في معنى قولنا
زيد هو العادل زيد أنتك عادل استيناسب كونه لمجرد الربط دون الابتداء - وقال -
في شرح التسمية إنه ليس بموضوع للربط في العربية . الثاني أن الظاهر بحال المخاطبين
بالقرآن عند نزوله أن الحصر في هذه الآية قصر القلب لأن المناسب أنهم اعتقدوا الفلاح لغير
المؤمنين ألا ترى إلى قوله تعالى (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصاري) واما قصر
الأفراد على ما ذكره واقفيه أنه ان حمل الفلاح على أصله فلا يصح الرد على من يومه اشتراك غير المتقين
مهم فيه اللهم الأعلى رأى المترلة وإن حمل على كماله فلا يظهر مخاطب يومه اشتراك
غيرهم فيه اللهم الأعلى قول من قال من المرجئة بان الذنب ليس يضر مع الايمان أصلا
ولا ينبغي اعتبار ذلك في مخاطب القرآن . الثالث أنهم جوزوا ان يكون تعريف المفلحين
للمد والدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المفلحون في الآخرة كما إذا بلغك
أن انسانا قد تاب من اهل بلدتك فاستخريت من هو فقيل زيد التائب . واعتراض عليه
بان المطابق للسؤال التائب زيد وأجيب بان من عند سيويه مبتدأ في معنى أزيد التائب أم عمرو أم
غيرهما فقال جدي بان دعوي رعاية المطابقة منقوضة بقولهم قام زيد في جواب من قام . وأجيب
السيد الشريف بان المطابقة المعنوية المطلوبة عند أهل المعاني معتبرة في المثال المذكور فان
المطلوب فيه الحكم بقيام زيد أو عمرو أو غيرها فإذا أجيب بقولهم قام زيد طابق سؤاله
معنى لكنه خالف في الأول بحسب المطابقة اللفظية لأن من قام في المعنى جملة فعلية في
معنى أقام زيد أم عمرو إلى غير ذلك لان الاستفهام بالفعل أولى لكنه لما تعدد التفصيل جئ
بلفظ دال على الذوات مطلقاً وضمن معنى الاستفهام فقدم على الفعل فلا تفوت المطابقة
المعنوية في قوله تعالى (خلقهن الذريز العالم) في جواب من خالق السموات والارض - أقول -
يسأل بمن عن تشخيص ذى العلم وتعيينه فالقصد من من قام تعيين الفاعل مع تقرر الفعل
مطلق الحكم بالقيام بالمطابق في الجواب أن يقال زيد قام إذ المقصود الفاعل وتقرير
الفعل وذكره بمجرد اعتبار نحوي ولذا حكوا بان قوله تعالى (أنت فملت هذا بالهتات) لو كان
لتقرير الفعل دون الفاعل لكان حق الجواب فملت أولم أقمل . قد قال المحققون من
أرباب المعاني إن الهمزة عليها المسؤل عنه سواء كان ذاتاً أو غيره . فيقال أضريت
زيدا إذا كان الشك في نفس الفعل فالقصد والتصديق بوجوده عن الفاعل ويقال أنت

ضربت زيدا فيها إذا كان الشك في الفاعل مع تقرير الفعل وكذا الحال في المفعولات والمتعلقات وهذا هو المناسب عقلاً أيضاً لما ذكره صاحب المفتاح من أن الاستفهام بالفعل أولى ثم انه لاشك في أن خلق السموات والارض أمر مقرر لاختفاء فيه وإنما التردد في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظاً ومعنى فلا يطابقهم خلقهم العزيز العليم معنى بل الظاهر أن من قام أيضاً جملة اسمية في اللفظ والمعنى وكان التكتة في جمل الجواب في مثل قوله تعالى خلقهن الذرز العليم جملة فعلية تعريض مخاطبين وتعيينهم بأن الاظهر التردد في أصل الفعل لا في تعيين الفاعل كما وقع لهم فانه لا يليق خلقها الا من الله تعالى فلذا وصفه بالعزيز الغالب على كل أحد العالم بدقائق الامور وغرائبها وينبغي أن يعلم أن قولنا من الثائب لا يصح على الاطلاق جمل من مبتدأ أو خبراً بل كل ذلك مفوض الى المقام فان كان الثائب معلوماً مطلوباً اسناداً أمر اليه فهو مبتدأ وان كان مطلوب الربط الي أمر فهو خبر ومن مبتدأ - جوه - قال تعالى (حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) - أقول - وعلى سمعهم داخل تحت الحتم بدليل الآية الاخرى أعنى وحتم على سمعهم ويؤيده ان المقصود من الحتم صيانة أمر محفوظ من الابطال والروال وذلك في السمع بحفظ الاباطيل المسموعة من الآباء أو الاخبار تقليداً كما في القلوب من حفظ الاعتقادات الباطلة ومحبة الكفر بخلاف الابصار فان المطلوب منها ليس حفظ أمر أصلاً بل المنع عن النظر على وجه الاعتبار مع ان الحتم هنا المنع عن الدخول وذلك ظاهر بحسب العرف في جمل السمع طرقاً للمسموع كالقلب للعلم بخلاف البصر ثم إناختار في الحتم الفعل وفي التغطية الجملة الاسمية نظراً الى تركب الحتم وحدونه عقيب افعال الكفرة من استماع الاكاذيب واكتساب الاباطيل بخلاف التغطية المنعوية الى منع أن يحدث نظر الابصار على وجه الاعتبار - واعلم أن المشهور بين الجمهور أن الاستعارة في قوله غشاوة تصرفية أصلية لكن المولى قطب الملة والدين الرازي جعلها تبعية - أقول - وما يقوي أنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والمكان والآلة واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وأفضل التفضيل والمختار في التمايل ان المقصد الأهم في تلك الامور هو المعنى القائم بالذات لانفس الذات فينبغي أن يستمر التشبيه فيها هو المقصود الأهم فان جمل الغشاوة اسم للآلة كالآزار والامام فيجب أن تكون الاستعارة تبعية قطعاً لكن دخول التاء في الآلة عمل خفاء وإلا فلي مقتضى الدليل ينبغي أن يكون كذلك - ثم اعلم - أنهم جعلوا

التكثير في غشاوة للتوعية فبراد بها غطاء التعامي وكان وجهه أن يجعل النشأة على عموم
 الحجاز فبراد بواسطة تنكير التوعية المعنى المجازى . وفيه بعد جدا والظاهر أن يراد
 بالنشأة مجازا غطاء التعامي فبراد لأجل التنكير نوع منه والاحسن أن يكون التنكير للتوعية
 والتعظيم معا كما يحمل التنكير على التكثير والتعظيم في قوله تعالى (فقد كذبت رسل من
 قبلك) - فائدة - جمع القلوب والابصار ووحد السمع لانه أشار مع التبيين والاختصار
 إلى وحدة المسموع وإلى تنوع مدركات الأولين - فائدة أخرى - في الكشف أن
 الحتم في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكنه استند إليه تعالى لإسناد الفعل إلى المسبب
 - أقول - هذا لا يلائم ما اشتهر من المعتزلة أنه لو لم تكن أفعال العباد مخلوقة لهم لما
 كان إثابة المطيع وتمذيب الكافر حسنا - جوهر - قال تعالى (ولهم عذاب عظيم)
 - أقول - هذا عطف على قوله سواء عليهم واستئناف في جواب ما عاقبه الحتم وقد يكون
 الاستئناف بالواو على ما في آخر الالتفات من المطول - جوهر - قوله تعالى (عذاب أليم)
 في الكشف وغيره إن الأليم بمعنى المؤلم أي على صيغة المفعول يقال ألم فهو أليم كوجع
 فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة فذكر المحققون من الشراح أنه لم يجعله بمعنى المؤلم
 على صيغة الفاعل لانه ليس يثبت عنده بديل أنه ذكر صاحب الكشف في هذه السورة
 بديع السموات بمعنى بديع سمواته - ثم - نقل عن بعضهم بلفظ قيل أن البديع بمعنى
 المبدع باستشهاد قول الشاعر * أمن ربحانة الداعي السميع * فان الظاهر أن السميع
 بمعنى المسمع ثم قال فيه نظر وكذا جعل في سورة الانعام القول بأن البديع بمعنى المبدع
 ضعيف . لكنه قال في المقدمة أبدع الشيء وهو البديع والله بديع السموات والارض
 أي خدائي نوافر ينفذه اسمائها وزميين أوت . وذكر الامام النووي في تهذيب الاسماء
 واللغات الاذين بمعنى المؤذن أي المعلم بأوقات الصلاة هو فاعل بمعنى مفعول - قال - السيد
 ابن الشجري في أماليه فاعل قد يكون بمعنى مفعول كالسميع والبصير بمعنى السمع والبصر
 فليأمل جدا - جوهر - قوله تعالى (بما كانوا يكذبون) قال صاحب الكشف فيه رضى إلى
 قبح الكذب وسماجه - أقول - هذا لا يتم على تقدير جعل كان للاستمرار كما ذكره
 السيد الشريف فان دوام المباح قد يكون مكروها قبيحا كالرفض عند الشافعية - واعلم -
 أن صاحب الكشف وغيره ذكروا أن الكذب حرام كله . وما روى أن إبراهيم عليه
 السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التبريض - أقول - التبريض ليس بكذب وإن اشعره

كلام الكشف في سورة الصافات حيث قال الكذب حرام الا اذا عرض بل هو ليس من افراده لان المرض ينصب قربة على خلاف الظاهر أي على الواقع بخلاف الكاذب - قال - الامام النووي في الاذكار كل مقصود لا يمكن التوصل اليه الا بالكذب فالكذب مباح إن كان المقصود مباحاً وواجب إن كان واجباً والاحتياط أن يورى أي يقصد بصبره معنى صحيحاً وإن كان خلاف الظاهر وإن لم يقصد هذا بل أطلق عبارة الكذب فليس مجرم في هذا الموضع - ثم اعلم - أن المشهور في تفسير الكذبات الثلاث قوله إنني سقيم أي سأسقم وقوله بل فعله كبيرهم والمقصد الإشارة الى أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه لا يصلح للالوهية . وقوله لملك الشام حين سأله عن سارة هذه اختى أي بحسب الدين . والظاهر أن تلك الامثلة ليست ترميضا على الاصطلاح المسطور في كتب المعاني بل على الاصطلاح المذكور في الاذكار من أن التعريض أن يطلق لفظاً ظاهراً في معنى ويريد به خلاف ذلك - جوهر - قوله تعالى (واذا قيل لهم) ذكروا أنه عطف على يكذبون أو يقولون - اقول - يرد على الاول انه يلزم أن يكون لحوق العذاب بواسطة الكذب في هذا القول ايضاً على خلاف المتبادر من العبارة فان الشرط ظرف لقوله قالوا انما نحن مصلحون فيؤول المعنى الى لحوق العذاب بواسطة قولهم انما نحن مصلحون حين أن يقال لاتسدوا وقولهم بالاصلاح خلاف الواقع - جوهر - قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا) الى آخر الآية - اقول - فيه ابحاث الاول انه ذكر في كثير من التفاسير ان القائل بآمنوا بعض المنافقين وقد استشكل وجهه ويمكن التوجيه بان الامر بالايمان من المنافق على وجه الاختبار . الثاني ان المذكور في شروح الكشف ان الأمر ببعض المؤمنين ويرد عليه ان الجواب يقتضي ان يكون المنافقون مجاهدين الا ان يجعل الجواب في وقت الامر لكن على وجه الخفية فيما بينهم لا على المواجهة . وذكر الامام النسفي في التيسير أن هذا القول من المنافقين باسان الحال لا بلسان المقال فإظهار القرآن ذلك على سبيل المعجزة لكن على الجملة قوله تعالى فبا بعد واذا لقوا الخ لا يلائم التوجيهين فانه يشير بان السابق عند عدم ملاقاء المؤمنين والأوجه ان يقال جاز قول المنافقين بآمال ذلك في وجه الضمراء من المؤمنين بدليل الفصة المشهورة الواقعة بين زيد بن أرقم وبين رئيس المنافقين عبد الله بن أبي المذكرة في تفسير سورة إذا جاءك المنافقون . والثالث أن المراد بالناس على تقدير العهد مطلق المؤمنين إذ الظاهر مجرد الايمان المائل لايمانهم لا المشابه لايمان النبي صلى الله عليه وسلم

وأصحابه في الكمال ولا لايان الاقران كبد الله بن سلام — جوهر — قوله تعالى يعمهون المذكور في الكشف وغيره الممه التحير في الامور يقال رجل عامه لا يدري أين يتوجه — أقول — الظاهر ان المراد عدم البصيرة وعدم معرفة الاشياء كما هي فان الغالب على الكفار الجهول المركب لا التردد — ثم اعلم — ان قوله يعمهون إما حال أو استئناف بياني نتيجة المدلطيناهم أو المد والاملاء في أعمارهم وان كان المد للاستصلاح فانهم لا يستصلحون — جوهر — قوله تعالى وما كانوا مهتدين المفهوم من شروح الكشف أنه عطف على قوله ما ربحت لكن عطفه على اشتروا الضلالة هو الأولى لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتيبه على ما تقدمه بالفاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال الترتيب في قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين جملة حالية لكان وجهاً أو جهاً — جوهر — قوله تعالى (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) إن بقي ترك على أصله فقوله في ظلمات نظرف ولا يبصرون حال أو كلاهما حالان مترادفتان أو متداخلتان وان ضمن ترك معنى صير وجعل فأحدهما المفعول الثاني والآخر حال والاحسن انهما مفعولان على التساقط فانه كما جاز تعدد الاخبار جاز تعدد المفعول لصير فانه في المعنى داخل على المبتدأ والخبر وعلى التدبيرين يجوز جعل لا يبصرون صفة لظلمات — ثم اعلم — ان تفسير الظلمات بظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة القيمة لا يناسب الممثل به فالتناسب تفسيرها بالظلمة من جميع الجهات والجهة انب — جوهر — قوله تعالى صم بكم عمي لما سدوا مسامعهم عن الاصغاء الى الحق وأبوا ان ينطقوا بالسنهم ويبصروا الآيات بإبصارهم جعلوا كأنما انتفت شاعرهم وانتفت قواهم كذا يستفاد من تفسير الفاضى وغيره — أقول — هذا لا يلائم حال المتنافين الا ان يقال انتفى عنهم النطق بالحق على وجه الاستمرار المستفاد من صيغة أن ينطقوا المدلول عايه بالجملة الاسمية في الآية — جوهر — وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله الآية — أقول — ههنا بحثان الاول ان ضرب المثل شاع وذاع في العرب والعجم لبيان الممثل له على وفق حاله من الحفارة وغيرها سواء كان الممثل عظيماً أو لا ولا دخل للإسلام أو الكفر في انكار ذلك وكذا نقض البهت وقطع الصلة وانقاد الارض كما لا يصح أن يقال تلك الامور أسباب لانكار وزن الشعر وانكار موافقة قوله الحمد لله لقواعد النحو واللغة — والجواب أن الله تعالى جعل تلك الامور لكمال الشامة وسوء العاقبة بحسب الخاصية مفضية الى انكار جاهو بمنزلة المحسوس عندهم

ليكون أدل دليل على سوء صنيعهم • وإنما خص ضرب المثل بذلك لأنه واقع لبيان ضعفهم وحقارة مطالبهم كما في ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فحقدتهم أعمى أبصار أنظارهم • الثاني أنه اتفق المفسرون على أنه يجوز أن يراد بالمهدما أشار إليه بقوله تعالى ألتست بربكم ولا شك أن المستكرين اضرب المثل بالحقير لا ينكرون الربوبية قائمهم قالوا الله أجل من أن يضرب المثل به • فان قيل قالوا ذلك على سبيل مجازات الخصم لانكار أن القرآن من عند الله بمعنى أنه لو كان من عنده تعالى كما زعمتم لزم أن لا يشتمل على ضرب المثل به فلما اشتمل عليه علم أنه ليس من عنده فليس شريعة ولا نبوة • قلنا بقي ان التافضين إما اجبار اليهود أو كفار مكة وهم لا ينكرون الربوبية كما تشعر به الآيات • والجواب أن اعتقادهم بالربوبية بمنزلة العدم في الحقيقة فان اليهود يحرفون الكلم في التوراة الذي هو من كلام الحق والكفار يرون النفع والضرر من الانداد الا ترى اعتقادهم بالأخرة جعل بمنزلة العدم لأنه ليس على وجهه • الثالث ان القاضي جوز أن يراد بالمهدم المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الله على توحده وصدق الرسول وعليه أول قوله وأشهدهم على أنفسهم وفيه بحث أما أولاً فلأنه لا حكم للعقل ولا تمذيب قبل البعث فمن لم تبلغه الدعوة لا يكلف بشيء إذ لا وجوب بالمقل بل بالسمع هذا عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة على ما قرر في الكتب وأما ثانياً فلأن صدق الرسول ليس مشاراً إليه في قوله تعالى ألتست بربكم كما لا يخفى - جوهر - ذكر جدي في شرح الكشاف وإنما اعتبر استقبال الجهة دون العين مع أن القبلة أي ما يجب أن يستقبل هو الكعبة لما في ذلك من الحرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع إنها المقصود بالتوجه دلالة على الواجب وهو الجهة إذ لو كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة لا يقال التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاحاطته بها كالدوائر المحيطة بالمرکز فانها لا تخرج عن المحاذات وإن كبرت وعظمت جداً لانا نقول ربما يتوجه الى طرف من المسجد لا يجاذي عين الكعبة وهو ظاهر بل في الدائرة المحيطة بالشيء ربما يتوجه إليها بحيث يقع الخط من البصر على المحيط ولا يقع على المحاط • فان قيل يرد على وجوب العين صحة صلاة صف مستطيل جداً على الاستقامة وعلى وجوب سمت عدم صحة صلاة المصلى الى يمين ما يجمله قلة وإلى يساره فان الخط الخارج من بصره يقع على الخط المار بالكعبة ولا معنى لسمت إلا هذا قلنا بل سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج من حين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان

في الدماغ فيخرجان الى العينين كساق مثلك - اقول - ذكر الاستاذ الحق الجابر في التفسير الثاني يريدانه ينبغي ان لا يخرج الكعبة عن المثلث الشماعي الذي زاووته في الدماغ وقاعدته عظيمة حسب امتداد النظر حتى لو فرض - طلع الارض مستوية وانتهى النظر من هنا الى الكعبة لوقعت في جزء من اجزاء القاعدة فلا يرد ما توهم من انه اذا احاط الحيطان من طرفي المحروط الشماعي بالكعبة فالتوجه لا يكون الى عنها . وذكر في التفسير الاول يريد انه يمكن فرض خط مستقيم يمر بالكعبة ويقاطع الخط الخارج من جبين المصلي على قائمة فلا يرد ما يقال ينبغي ان لا يصح التوجه لومال جبينه الى الكعبة بحيث تصير القائمة منفرجة في جانب الكعبة وهو ظاهر الفساد ولا نأقول في تلك الصورة تصير المنفرجة قائمة بتغير محل الخط المار بالكعبة وهو ظاهر عند التخييل الصادق - اقول - - بقى لنا اذا وقف المصلي متوجهاً الى شال الكعبة أو جنوبها بحيث يكون الخط المار من غرب الكعبة الى شرقها مقاطعاً للخط الخارج من جبين المصلي بقائتين ويمكن أن يقال المقصود ببيان السميت بعد ان يكون المصلي متوجهاً الى جانب الكعبة وجهتها بحيث تكون الكعبة قدامه تأمل - جوهر - فرض على هذه الأمة أولاً صوم يوم عاشوراء ثم نسخ فرضه بصيام أيام البيض من كل شهر ثم نسخ ذلك بصوم رمضان على اختيار الفداء ثم نخم عليهم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يأكلون ولا يشربون ولا يباشرون إلا عند الافطار وقبل العشاء وقبل الثوم . ثم وقع لبعضهم تلك الأمور بعد العشاء فآلوا النبي صلى الله عليه وسلم تدارك ذلك فاحلت لهم صرح به في تفسير التيسير الامام النجفي الحنفي . وقرب منه في المدارك لصاحب الكافي وذكر الامام الواحدي الشافعي كان في ابتداء الاسلام صوم ثلاثة أيام من كل شهر واجباً وصوم عاشوراء ثم نسخ بصوم رمضان وفي تفسير الفاضل والمراد بها أي الايام المددودات رمضان أي ماوجب صومه قبل وجوبه ونسخه وهو عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر وصرح بمثله الامام محيي السنة ونقل عن سعيد بن جبير انه كان صوم من قبلنا من الغنمة أي العشاء الى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام . وقال أيضاً النصارى فرض عليهم شهر رمضان فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبمدها يوماً لم يزل الآخر يستن بسنة القرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوماً وذكر الامام النووي في شرح مسلم انه اختلف أصحاب الشافعي في صوم عاشوراء على وجهين مشهورين أشهرهما انه لم يزل كان سنة ونسخ برهضان تأكد استحبابه . والثاني انه كان واجباً وجعل

الشيخ ابن حجر الأول المشهور عند الجمهور والثاني وجهاً ثم قال ويؤخذ من الأحاديث في عاشوراء أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصيامه ثم تأكيد الأمر بذلك ثم زيادته لأمر من أكل بالأمساك ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرضن الأطفال وتأكد استجابته باق إلى حين موت النبي صلى الله عليه وسلم فالقول بذبحه ضيف - جوهر - قال تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قال المتهزلة الآية تدل على عدم الفرق بين النفس الكافرة إذا آمنت عند ظهور أشرار الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها ولم تكسب خيراً يعني أن مجرد الإيمان بدون العمل لا ينفع الاعتراض عليه بأن أولاً أحد الأمرين في سياق التقييد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى (ولا تطع منهم أعماً أو كفوراً) فعدم النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الإيمان ولا كسب الخير مدفوع بأنه لا يستقيم هنا لأنه إذا انتفى الإيمان انتفى كسب الخير في الإيمان والحاصل أن أو في التقييد لنفي أحد الأمرين بأن اعتبر عطف أحد الأمرين على الآخر ثم ساط التقييد عليه فيفيد شمول عدم الإطلاق إلا إذا قامت قرينة حالية أو معالية على أنه لا يقع أحد التبيينين فحينئذ يفيد عدم الشمول كما في هذه الآية ولا يخفى أن استدلال المتهزلة لا يخلو عن قوة فاجاب أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالإيمان ظاهره من القول والعمل وفيه بعد وتارة بأن الآية من اللفظ التقديري أي لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في الإيمان فتوافقت الآيات والأحاديث الشاهدة بأن مجرد الإيمان نافع وتلائم مقصود الآية حيث وردت تحميراً للذين أخافوا ما وعدوا الله من الرسوخ في الهداية عند إزال الكتاب عليهم حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه أنه ذكر في خلاصة الفتاوى وغيره ما من كتب الفقه الحنفي أن توبة اليأس مقبولة وإن لم يكن إيمان اليأس مقبولاً لكن (١) ذكر في جامع المضمرات خلاف ذلك - أقول - والأظهر في (٢) الجواب أن يقال المراد بالنفع كاله

(١) قوله لكن ذكر في جامع المضمرات الخ أقول هذا هو المذهب الصحيح الذي تشهد له الآثار النبوية والشواهد العقلية بل الإجماع فانهم أجمعوا على أن التوبة إذا لم تكن مقرونة بالاخلاص لم تكن مقبولة وتوبة اليأس ومن شاهد العذاب ليست مقرونة به فلا تكون مقبولة وفضل الله واسع ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن

(٢) قوله والأظهر في الجواب الخ أقول اعلم أن الآية لا تدل على مذهب المتهزلة

أنهى الوصول إلى رفع الدرجات والخلاص عن الدرجات بالكلية ويرد على المعتزلة أن الحبر
نكرة في سياق النفي فيم قلزم أن يكون نفع الإيمان بمجرد خير ولو واحداً وليس كذلك
عند المعتزلة فإن جميع الاعمال الصالحة داخلة في الإيمان عندهم - جوهر - قال تعالى
(إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلوا
أو قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض) • قال الحنفية يبيد مقابلة
أغائط الجنائيات بأخف الجزاء وبالعكس فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية فوزعت
الجملة المذكورة في معرض الجزاء على أنواع الجنائيات المتفاوتة الملوثة عادة على حسب ما تقتضيه
المناسبة بحسب الطبع السليم والبلاغة على أنه روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم
وإدع بعضهم على أن لا يمينه ولا يمين عليه فجاء أناس يريدون الاسلام فقتلهم عليهم أصحاب
هذا البعض الطريق فجاء جبريل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن
قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء
مسداً هدم الاسلام ما كان منه في الشرك • وفي رواية ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال
ولم يقتل نفى والمعنى أن كل جماعة قطعو الطريق ووقع منهم أحد هذه الأنواع أجزى
على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعنى أن كل فرد من الجماعة يجزي جزاء
ما صدر منه ومن غيره وقوله من قتل وأخذ المال صلب حمله أبو حنيفة على اختصاص
الصاب بهذه الحالة لا يجوز في غيرها لأعلى اختصاص هذه الحالة بالصلب فإن الامام فيها
بالخيار بين أربعة أمور القطع ثم القتل والقطع ثم الصاب والقتل فقط والصاب فقط لأن
هذه الجنابة تحتل الاتحاد من حيث قطع المارة فيقتل أو يصلب وانتمد من حيث أنه وجد
سبب القطع والقتل وعندها أي أبي يوسف ومحمد يمتنع الصلب بمعنى أنه لا يقطع عملاً بظاهر
الآية والحديث - أقول - لا ينبغي أن الجمع بين القطع والصلب الذي هو أغايط الجزاء غير
ظاهر • ألا ترى أنه من أحدث وأجنب اكتفى بالقتل ومن ضرب رجلاً ثم قتله اكتفى

ولا غيرهم فإن صريح الآية أن أشرط الساعة إذا ظهرت لا ينفخ الكافر لإيمانه ولا الفاسق
توبته وهذا شيء لا خلاف فيه بين أحد من أهل الاهواء وأما ان الفاسق الذي خاها
في عمله وزج صالحاً بطالع لا ينفقه ما قدم من عمل صالح فنفى لا تدل عليه الآية بوجه
من وجوه الدلالات الثلاث

بالفصاح وكذا الاقتصار على القتل الذي هو أخف من الصلب في الحناية التي هي أغلظ ومن أخاف وأخذ المال ينبغي أن ينفى ويقطع رجله ويده على قياس قوله لانه اجتمع فيه سبب النفي والقطع ويمكن أن يقال الخوف لازم للجميع ساقط الاعتبار عند جنابة أخرى - واعلم أنه أوجب البعض التخيير في الآية فردة كثير من الحنفية بأنه اجتمعت الامة على أن القاتل أو أخذ المال لا يجازي بالنفي وحده فمن أثبت التخيير حمل أو على الواو في قوله أو ينفوا وحمل النفي على القتل ومعناه ينفوا من الارض بالقتل أو الصلب وأنت خير بأنه بعيد جداً وذكر في الكشف وتفسير القاضى عند بعضهم الامام بالخيار في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع - واعلم أن المشهور في كتب الفروع والاصول الحنفية أن المراد بالنفي الحبس لكن ذكر في كثير من التفسيرات أن المراد الذي من بدله وقيد القاضى بالنفي من البلد بحيث لا يتمكن الفرار (جواهر) كتب المولى المحقق عضد الملة والدين . يا أدلاء الهدى . ومصاييح الدجى . حياكم الله وبياكم . وألهمنا الحق بتحقيقه وإياكم . ها أنا من نوركم مقبس . ومن ناركم لاهدى ملتس . يمتحن بالفصو . لا يمتحن ذو غرور . ينشد بأنطق لسان . وأرق جان

الا قل لسكان وادى الحبيب • هنيئاً لكم في الجنان الخلود

أفيضوا علينا من الماء شربة • فتحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشف . أفيضت عليه . سجال الاطاف . من مثله متعلق بسورة صفة لها أي كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد . حيث يجوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً . ومنه في الوجه الثاني تلويحاً . فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا . وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية . أو نكتة مضوية . أو هو تحكم بحث بل هذا متبع من مثله فهل رأيتم كشف الرية وإماطة الشبهة والانعام بالجواب . أو يتم أجزل الاجر والثواب - فكتب - في الجواب المولى نضر الملة والدين الجاربردي ماليس في الحقيقة دانفاً للسؤال . ولذا كتب المحقق هذا ككلمات المبرسم غير منظوم . وكهذيان المحموم . لبس له مفهوم . كم عرض على ذي طبع مستقيم فلم يفهم معناه . ولم يعلم مؤداه . وكفى بيني وبينك وكبلا كل من له حظ من العربية وذكاء مع الممارسة بشطر من الفنون الأدبية . ولذلك أعرضنا عن رسالة المولى الجاربردي وما يرد عليها لفظاً ومعنى

وأجاب • المحقق نفسه بأنه إذا كان الضمير لما نزلنا ومن صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فكان مائة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب لامتانة سورة واحدة منه بسورة من هذا وظاهر أن المقصود خلافه كما نطقت به الآية الآخر فردد جدي حيث • قال وفيه نظر لأن إضافة المثل إلى المنزل لا تقتضي أن يتم موصوفه منزلاً • ألا ترى أنه إذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتم ذلك والمقصود تمجيزهم عن أن يأتيوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاء من لزوم خلاف المقصود غير بين ولا مبين • فأجاب قدس سره عن أصل السؤال بقوله • والجواب أن هذا أمر تمجيزي باعتبار المآل به والدوق شاهد بأن تعلق من مثله بالآيتين يقتضي وجود المثل ورجوع المعجز إلى أن يؤتي منه بشئ ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في الفصاحة والبلاغة وأما إذا كان صفة للسورة فالمعجز عنه هو الآيتين بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به أمر التمجيز • وحاصله أن قولنا إئت من مثل الحامسة بيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا إئت بيت من مثل الحامسة وقيل عليه هذا إيمانهم لو لم يكن المثل فرضاً وهو ممنوع • ألا ترى إلى قول صاحب الكشف لافصداً مثل ونظير هنالك • والجواب أن الدوق شاهد على ما ذكره جدي • وأما قول الكشف فلا ينبغي اقتضاء وجود المثل المحقق لـ يبنى القصداً على مثل محقق • وقد أجاب بعض الأفاضل عن أصل الاعتراض بأنه إذا تعلق بأتوا فن لا ابتداء قطعاً إذ لا مهم بين ولا سبيل إلى البعضية لانه لا معنى لآيتين البعض بل المقصود الآيتين البعض إذا تاء بمعنى أمد اورا وأني به آورد اورا ولا مجال لتقدير الباء مع من كيف وقد ذكر المآل في صريحاً وهو السورة وإذا كان من الابتداء تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للآيتين لا مثل القرآن • فقال جدي وفيه نظر لأن المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الآيتين في الكلام في المتكلم على أنك إذا تأملت فالتكلم ليس مبدأ الآيتين بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الأمر الذي اعتبر له امتداد حقيقة أو توها كالبعرة للخروج والقرآن للآيتين بسورة منه ثم أشار السيد الشريف إلى رده بأنه إذا كانت ابتدائية على تقدير التعلق بقوله فأتوا يجب كون الضمير للمبدأ لأن جعل المتكلم مبدأ الآيتين بالكلام منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ الآيتين بما هو بعض منه • ألا ترى أنك إذا قلت إئت

من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء أعني ابتداء الايتان بذلك الشعر من زيد مستحسنا فيه بخلاف ما اذا قلت انت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا ترضيه فطرة سليمة وان فرض محبة ما قبل في النجوم ان جميع معانيها راجعة اليه ولا نهي بالبدا الفاعل ليتوجه ان المتكلم مبدا للكلام نفسه لا للآيتان بالكلام منه بل ما بعد عرفا مبدا آمن حيث يعتبر أنه اصل به أمر له امتداد حقيقة أو توها — أقول — هذا تحكم تحت لانه شاع أن يقال اشوا من أشعار فلان بشعر وبالفارسية بياريد از تمام ديوان فلانكس يك غزل در برابر غزل من فصيح أن يقال في مقام التعجيز أكر راست ميكويديك ديوان من رامند هست يا ايديامي توان كرديايد از جمله مانند ديوان من يك غزل بل نقول لا يبعدان يقال معنى قولنا اشوا من زيد بشعر اشوا من أشعار زيد على حذف المضاف اذ لو لم يكن له الا شعر يقال اشوا بشعر زيد وكأنه ظن أن جعل الكل مبدا للجزء غير حسن والجواب أن الكل مبدا الايتان بالجزء وهو المقصود هنا — جوهر — قال تعالى ليله القدر خير من ألف شهر — أقول — ورد في الاخبار انه إذا كانت ليلة القدر نزات ملائكة السدرة على كل ناحية من الارض وسعدوا على كل مؤمن ومؤمنة ولا يخفى أنه يختلف حال الارض والبلاد بالنسبة الى الليلة اذ يجوز ان يكون في بعضها ايل وفي بعضها نهار ويمكن أن يتبر حال مكة وليتها فتزل البركة على سائر البلاد في تلك الساعة وان كانت نهارا في سائر البلاد أو يعتبر التعدد فيجعل النزول أيضا متعددا أو يقال نزات الملائكة في أول موضع ليلة القدر فيها ثم اتبعوا سواد الليل وانتظروا وقوعها بالتدرج في البلاد وعموم المؤمن والمؤمنة وناحية الارض بقدر الضرورة والاحتياج — جوهر — قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فيه اشكال فان كل ما اعطاه الله من الثواب فضل منه تعالى لامن جزاء العمل فلم توجد عشرة الامثال — أقول — يمكن ان يجعل عشرة الامثال بالنسبة الى الاعم السابقة أو باعتبار رجاء العبد ورضائه أو باعتبار كتابة الملائكة في الجزاء أو بالنظر الى الاستحقاق في نفس الامر وفي علمه تعالى فان كل شئ في عالم الشهادة له نظير في عالم الغيب وقد يعبر عنه اهل الكشف بنور العمل وبالبدن المكتسب

العقد الخامس في علم الكلام

هو مشتمل على عدة كلام — كلام — عرفا صاحب المواظف بلم بقدر معه على إثبات العقائد

الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه فقال الشارح اراد بالعلم معناه الأعم أو التصديق مطلقاً
ليتناول إدراك الخطي. في المقائد ودلائلها - اقول - فيه بحث من وجوه الأول ان
المعنى الأعم اصطلاح المتطيقين وسيأتي في تفسير العلم انه يخالف اللغة والعرف العام والشرع
لا يقال المعنى المنطقي وإن كان غير ما صطلح عليه القوم لكنه مشتهر عند المحصنين فينساق
إليه الذهن بلا كلفة ومثل ذلك جائز سيما في التعريفات الانطوية لأننا نقول هذا غير موافق
لما سيأتي في تعريف العلم من أن تسمية الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم
علماً يخالف استعمال اللغة والعرف العام والشرع نعم التقليد قد يطلق عليه العلم مجازاً لا
حقيقة ولا تخصص في التعريف الانطوي بتجوز التجوز ويمكن أن يجاب عن الأصل بأن المنطقي
إذا حصل جزءاً من الكلام كما زعم المصنف والشارح لا يبعد أن يجري على اصطلاحه
الثاني أن التصديق المطابق ليس باصطلاح ولا بامنة وصحة إطلاق العام على الخاص بتجوزاً
غير كافية ولا يتبادر من لفظ العلم في تعريف الكلام الذي هو برهان التصديق مطابقاً
الثالث ان جعل ادراك الخطي علماً يتنافى ماسيأتي في تعريف العلم الرابع انه يلزم ان
يدخل فيه التصديق الغير الجازم بالمقائد فان الحجة عامة وفي شرح المقاصد ان علم الكلام
من العلوم البرهانية ويؤيده ما ذكره صاحب المواقف من أن دلالته يقينية وأبعد من ذلك
انه يدخل فيه التصور للمسايل ولا حاجة في الالتزام للغير إلى التصديق فان الحنفى يلزم
الحنفي الآخر من قبل الشافعي تأمل بل المراد بالعلم المملكة على ماهو المشهور في تعريفات
العلوم المدونة ثم قال الشارح فيطبق الحد على العلم بجميع المقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها
من الأدلة ورد الشبه - اقول - --- فيه بحث أما أولاً فلان اعتقاد الحصر أيضاً من الكلام
ولا يمكن أن نحصل الاعتقادات المتناقضات لأحد فلا يحصل العلم بالجميع من الكلام اللهم
إلا أن يراد جميع الاعتقادات الحقة ولو بحسب الزعم لكنه يختلف حينئذ كما في اللغة وما
ثانياً فلان العلم أو التصديق اما أن يتماق بالمقائد وما يتوقف هي عليه معاً فلا يصح لاه
لا يحصل بالفعل التصديق بما يتوقف مع أن قوله بإيراد الحجج يأتي ذلك واما ان يتماق
بالمقائد فيكون علم الكلام ان تصديق بالمقائد مع ما يتوقف هو عليه بالمعرفة الاجالية والنهي
واليه يشير كلام الشرح فيردان اسم العلم المدون لا يطابق على بعضه علم وعلى بعضه ملكة وأيضاً
المفهوم من العبارة ان العمدة والمنشأ العلم أى التصديق في الاثبات لكن الاستفاضة بإيراد
الحجج وظاهر انه ليس الأمر كذلك في مدخلية التصديق بالمقائد في القدرة على الزام

الفير حقاً كما يظهر في إلزام الحنفى مثله في معتقد الشافعى - ثم قال - الشارح لمدخله أي النحو في ترتيب تلك القدرة أصلاً - أقول - فيه بحث (١) لأن بعض المسائل كمشكلة الرؤية والسمع والبصر والكلام موقوفه على الكتاب والسنة تأمل - ثم قال - الشارح ولا يجوز حمل الإثبات هنا على التحصيل والاكتساب إذ يلزم منه أن يكون العلم بالعقائد خارجاً عن الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه - أقول - جوز ذلك جدى بناء على أنه جعل المصنف فائدة الكلام الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين فالكلام ملكة حاصلة من المأخذ والشرائط بحيث يكفي في الإثبات وذلك لأن مسائل الكلام غير محصورة أما على رأى من لم يدخاها فيه فلان ما يجب اعتقاده على وجه الاجمال وإن كان محصوراً لكنه لا ينجي على أهل الانصاف أن الشخص بمجرد العلم لا يصير متكلاً وتفاصيله الحاصلة بحسب النظر في الكتاب والسنة والاستنباط منهما غير محصورة كتنافس الصفات والنبوات وحشر الاجساد الى غير ذلك فالتناسب إعتبار الملكة ولا أقل من الجواز وبالجملة بإبطال هذا التوجيه لا وجه له بمجرد أن الأصل في العلوم التصديق بالفعل والمقصود الأصلي من الكلام أي جمالات الايمان محصورة بالمخطئ والمخطيء - ثم قال - الشارح المتبادر من الباء في قوله بإيراد هو الاستعانة دون السببية ولو سلم وجب حملها على العادية دون الحقيقية - أقول - مذهب المتكلمين أن الاشياء كلها واقعة بقدرة الله وباقي الامور أسباب عادية مصاحبة معها حتى أن النظر عندهم سبب عادى للعلم بالنتيجة فالإلزام واقع عند إيراد الجميع بطريق السببية العادية ولا تظهر الاستعانة ولا وجه لاعتبار السببية الحقيقية . ولذا قال في شرح المقاصد لوقال يقتدر به وإيراد الاستعقاب المأى كما في إثبات العقائد بإيراد الجميع على ما هو المذهب في حصول النتيجة عقب النظر لم يحتج الى شئ من ذلك ثم الاستعانة هي المتبادر من هذه العبارة في عرف اللغة مع قطع النظر عن المذهب وكون

(١) قوله فيه بحث الخ أقول ذكروا أن مسائل علم التوحيد مكتوبة من العقل فقط لاها مسائل يقينية لاكتسب إلا من الأدلة القطعية وأدلة الكتاب والسنة ظنية لا تفيد اليقين وعلى هذا بنى شارح المواقف كلامه فبعض مسائل التوحيد وإن توقف على النحو مثلا فذلك لأن حيث أنه يثبت بالدلائل اللفظية بل هو ثابت عقلاً وبراد أن يوضح أن الشرع أيضاً لا ينافره

صاحب انشريف من أهله تأمل ثم قال المص والمراد بالمقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد - أقول - أكثر المسائل الإلهية شخصيات مثل الله عالم وهي وأن أمكن التعبير عن الموضوع منها بمفهوم كلي منحصر في الفرد كما في المسائل الإلهية على التأويل السطوري في حاشية المطالع لكن التأويل لا يحسن في مثل الله واحد فانه لا وجه فيه لاعتبار الحكم الكلي وقد قال جدي في بحث النسب من شرح الشمسية لو قلنا الأنعم من الشيء من وجه بين تقييدها عموم كان هذا حكماً كلياً على مانع عليه الشيخ في الشفاء من أن المطلقات المستعملة في العلوم كليات وأكثرها ضروريات تأمل - كلام - اعتبر صاحب المواقف موضوع الكلام المعلوم بحيث يصير مسائله متساوية للمقائد الدينية ولجميع ما نتوقف هي عليها من مبادئ القربية أو البعيدة كسائل المتعاقب ومباحث الحال والوجود وغير ذلك وتبينه جدي في شرح المقاصد واختاره . لكنه ذهب كثير من علماء الإسلام إلى أن موضوعه ذاته تعالى وصفاته والممكنات من حيث الاستناد إليه تعالى فقال قدس سره يجوز ذلك أيضاً فرد السعيد انشريف ببارة وحيحة وكلمة قبيحة فقال على سبيل التعصب ماشاء . اعلم أن تلك المبادي ليست مخالفة للشرع أو العقل لكنها عما استخرجها الفلاسفة أولاً ودونوها في علومهم التي بعض مسائلها لا تطابق الشرع وإن لم يقصدوا المخالفة . ثم تبهم المتكلمون ودعوى أن المتكلمين استخرجوها من عند أنفسهم بلا أخذ مكارمة ألا ترى أن الإمام حجة الإسلام قال في الرسالة اللدنية علم الكلام ينظر في ذات الله وصفاته وأحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأنعمة بمدحهم والموت والحياة والقيامة والبعث والحساب ورؤية الله وأهل هذا العلم متساوية أولاً بالأخبار والآيات ثم بالدلائل العقلية وأخذوا مقدمات القياس ولو احققنا من أصحاب المنطق الفاسفي وعلم اللغة سبيل إلى علم التفسير والحديث وما دليلاً إلى علم التوحيد إلا أن المتأخرين لما رأوا انه نقلت الفلاسفة إلى العربية فحاولوا الرد عليهم فخطأوا بالمقائد مسائلها وذكر في شرح المقائد ان كلام القدماء من أهل الملة الإسلامية مجرد المقائد الدينية دون سواها وما يؤيد ذلك ان كتب الكلام من كتب الأنظمة الحنفية معتبرة على الاعتقادات بلا خلط لمسائل المتعاقب وغيرها وكذا الحال في دعوى أنهم في علومهم حاشا المنطق قاصدون لإبطال الشرع ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الأنوار أن إدريس عليه السلام أول من دون الحكمة والنجوم والطاسمات والحكمة أخذنا الحكمة منه ومن شئت عليه السلام - ثم قال - مبادي الطبيعي والرياضي والالهي

مستفادة من أرباب الملة الالهية على سبيل التنبه ومنصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحجّة - وحكي - أن بعض الحكماء تقاعد عن الملازمة عيسى عليه السلام وأمر غيره بملازمته واستند بأنه مبعوث لتكميل القاصرين غاية الأمر أن بعض مسائلهم في الواقع مخالفة للشرع فانهم لم يرجعوا إلى الشرع وقد عارض عقلمهم الوهم ثم ما وقع في موضع الاعتماد أن يكون أشرف العقائد الشرعية أي بأنه صار علم الكلام أعلى العلوم الدينية محتاجاً إلى مسائل دونها الفلاسفة واستخرجوها أولاً وبمجرد أن جعلنا واعتبرنا تلك المسائل من أجزاء الكلام لا يتدفع بالكلفة التشعب والكلام كما يظهر عند الانصاف وينبغي أن يعلم أن ما ذكره شارح المواقف من أن الكلام مستغن عن غيره مطلقاً منقوض بما ذكره في تسمية علم الكلام به من أنه إنما سمي الكلام به لانه إزاء المنطق للفلاسفة يعني أن لهم علماً نافعاً في علومهم سموه المنطق ولنا أيضاً علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام وبما ذكره في حاشية شرح المختصر حيث قال والحق أن إثبات مسائل العلوم النظرية محتاجة إلى دلائل وأمرضات معينة والعلم بكونها موصلة إلى المقصود ولا يحصل إلا من المباحث المنطقية أو يتقوى بها فهي محتاج إليها لتلك العلوم وليست جزءاً منها بل هي علم على حدة • وعلم الكلام رئيس العلوم الشرعية ومقدم عليها نسبت هذه القواعد فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية • ولنا في تحقيق هذا البحث رسالة شريفة على حدة فنطالع - كلام - المشهور أن يقع المنطق على طريق الخدمة والآلة فليسم خادم العلوم ويقع الكلام في علوم الاسلام بطريق الاحسان فليسم رئيساً لها ولقائل أن يقول الفرق غير ظاهر فان نفع الأول باعتبار صور الدلائل • ونفع الثاني باعتبار المواد وكان الفرق أن الكلام يفقد أصل نفسه فله رفعة وعلو الشأن فقفعه بطريق الافاضة كناية الساطان بخلاف المنطق منفعة تخدمه الخادم وأيضاً في الكلام بيان موضوعات العلوم فقفعه فيها نفع ذاتي ضروري بخلاف المنطق فان نفعه باعتبار الدلائل التي قد يستغنى العلوم عنها بالنظر إلى النفوس القدسية - كلام - عرف بعض المعتزلة العلم باعتقاد الشيء على ما هو به واعترض بأنه غير مانع لدخول التقليدي فيه فزيد لدفعه عن ضرورة أو دليل قالوا بقي الاعتقاد الراجح إلا أن بعض الاعتقاد الجازم - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن المقلد أيضاً قد يكون له دليل مثل هذا رأي أبي حنيفة (١) وكل ما هو كذلك فهو حق وكيف لا وقد انحصر العلم في الضروري والنظري

(١) - قوله - مثل هذا رأي أبي حنيفة الخ أقول المراد بالدليل عندهم ما يستند إليه

وأما ثانياً فلائنه مع الزيادة منقوض بالاعتقاد الغير الثابت لقبول التشكيك في الدليل - عرف -
 القاضي العلم بمعرفة المعلوم على ما هو به فاعترض بأنه يخرج عنه علم الله سبحانه إذ لا يسمى
 عامه معرفة (١) إجماعاً لا اصطلاحاً لانه - أقول - قد تطلق المعرفة على الإدراك المطابق
 على ما في شرح المطالع لكنه لا يسمى الحق عارفاً ولا تطلق المعرفة على خصوصية علمه تعالى
 لا بهامه لأنه قد يطلق على الإدراك المسبوق بالجهل وقد احتاروا في تعريف العلم صفة توجب
 تميزاً بين المعاني لا يحتمل التقيض وقالوا أنه متناول للتصور والتصديق الذهني ويخرج عنه
 الظن والشك والوهم - أقول - فيه بحث من وجوه الأول أنه خفي جداً في أداء المقصد
 الثاني أنه غير جامع لعلم الله تعالى فإنه لا يوصف بالتمييز والمميز به الثالث الاعتقاد المطابق
 الجازم عن دليل ينبغي أن يكون يقيناً وعلماً وإن احتمل الزوال على ما يفهم من كلامهم
 سابقاً لكن قوله لا يحتمل التقيض يفيد خلاف ذلك الرابع أن الشك والوهم من قبيل
 التصور الداخل في الحد اتفاقاً تأمل - كلام - فسموا التصديقات الضرورية إلى الوهميات
 والوجدانيات وغيرها وفسروا الوجدانيات تارة بما يحكم العقل فيها بواسطة الحس الباطن
 فقط وتارة بما نجدها إما بنفوسنا أو بالآلها الباطنة كعلمنا بوجودنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا
 وأماننا وجوعنا وشبعنا ثم حكموا بأنها قليلة التفع في العلوم لأنها غير مشتركة فلا تقوم حجة
 على الغير - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا نثبت اللذة والجوع والغضب من المعاني الجزئية
 القائمة بالحسوسات فتكون من قبيل الوهميات فلا تحسن المقابلة ويمكن أن يقال المعاني القائمة
 بنفس المدرك مثلاً من الوجدانيات والقائمة بغيره كعلم الغير من الوهميات اصطلاحاً وأما
 ثانياً فلا نثبت الحواس الباطنة لا يلائم طريقة المتكلمين النافين لها وأما ثالثاً فلا نثبت

في استفادة الأحكام من عقل صريح أو كلام صحيح لا يقع في صدقة ريبة ومثل هذا
 الذي ذكره ليس كذلك فلا يصحح أن يكون دليلاً أكثر ما فيه أنه بيان لمستند التعلل
 وكبرى القياس فائدة بلا شك وقوله بعد ذلك وكيف لا وقد انحصر إلى آخره لإبدل
 على أن المقلد مستدل فإن المراد من حصر العلم في الضروري والظري أن جميع أنواعه
 لا تخلف في الواقع من أن تكون محتاجة في اكتسابها إلى نظر أولاً تكون وليس المراد
 أن النظر لا يمكن اعتقاده بدون الوقوف على دليله اهـ

(١) قوله لا يسمى علمه معرفة الحق أقول تقدم لك القول بفساد هذا القول فراجع

العلم (١) بوجودنا ليس قليل النفع فانه يستدل ببداهته على بداهة الوجود ولذا قال المحقق الشريف في حاشيته شرح المختصر العلم الضروري المحتاج إلى العقل إما أن يحصل بمجرد اتفاته إلى النسبة بين الطرفين فهو الأوليات شخصية كانت كعلم الإنسان بأنه موجود أو كلية كالعلم بأن التقضين يصدق أحدهما فقط - كلام - ذكروا أن الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير وكذا الجزء مع الكل فأوله صاحب المواقف بأن المراد لاهو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما قل عن الأشاعرة من أن الصفة منها ماهو عين الذات كالوجود ومنها ماهو غيره كالحالق ومنها ماهو لا عينه ولا غيره كالعلم - كلام - لا يستحيل توارد الملتين المستقتلين على سبيل البدل بمعنى أن تكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول الشخصي فاذا وجدت إحداهما وجد المعلول وانع وجود الأخرى إذ لو أمكن أن تعدم الأولى وتوجد الأخرى فإن تعدم المعلول بعدم الأولى ووجد بإيجاد الثانية لزم إعادة المدوم وإن لم يعدم وجب أن تكون الثانية مفيدة للمعلول أصل وجوده الحاصل له بإيجاد الأولى فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن أن الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل بالأولى إذ يلزم حينئذ أن لا تكون علة مستقلة - أقول - فيه أن عدم العلة علة مستقلة لعدم المعلول ويجوز أن يعدم جزء من المركب فيعدم المركب ثم يوجد هذا الجزء ويعدم جزء آخر مما فيعدم المركب فيتحقق تعاقب الملتين المستقتلين اللهم إلا أن ينحصر الكلام بعلّة الوجود بقرينة قوله لزم إعادة المدوم تأمل (٢) - كلام - ذكروا أن القوة الجسمية يجوز أن تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية بحسب العدة والمدة عند المتكلمين لدوام نعيم أهل الجنة - أقول - هذا لا يتم على رأي الأشاعرة القائلين بأن المؤثر هو الله تعالى وحده - كلام -

(١) قوله وأما ثالثاً إلخ أقول يريد أنهم قد ذكروا أن الوجدانيات قليلة النفع وعلما بوجودنا ليس قليل النفع مع أنه من الوجدانيات وهذا خطأ منشؤه عدم التأمل فإن علما بوجودنا من الأوليات لا من الوجدانيات وما استشهد به من كلام السيد الشريف فهو حجة عليه لا له ألا ترى أنه مثل للخصية الأولية الشخصية بعلم الإنسان بوجود نفسه (٢) قوله تأمل أقول هذا الكلام مبنى على استحالة إعادة المدوم وهو رأي الفلاسفة وبعض المتكلمين وعلى ذلك بنوا قولهم في إبطال الحشر الجباني والذي يشهد له العقل إن إعادة المدوم ممكنة ودلائل ذلك مبسوطة في مبسوطات كتب الكلام

في شرح المواقف والحق أن قرب زيد من عمرو وقرب عمرو منه مثلاً متخالفان بالشخص
 • مشاركان في الحقيقة النوعية وهذه الوحدة النوعية كافية في الربط بين المتضادين - أقول -
 أنت خبير! بأنه يكفي قيام الاضافة بطرف وتعلقها بالآخر في الربط - كلام - العدد مركب
 من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل - أقول - كذا في
 المواقف • لكن ذكر في بحث الوحدة من حاشية التجريد وفي حاشية شرح المختصر أن عدم
 الجزء عين عدم الكل والظاهر أن الحق هو الأول لأن الصفة الواحدة بالشخص لا يتصف
 بها أمران متبايران فلا يتصف وجود الجزء بوجود الكل المتبايران بعدم واحد بعينه
 وارتفاع معين وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي فلا
 يتصور تمدده بعدم اعدام أجزائه وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن يكون عدم جزء عدم
 جزء آخر من الاجزاء المدومة من هذا الكل وأيضاً إذا ارتفع الجزء فقط ثم ارتفع سائر
 الاجزاء لا شك أنه لم يتغير رفع الجزء في ذاته فحينئذ إن قيل ارتفاع أحد الاجزاء بعينه
 فقط هو ارتفاع الكل لزم التحكم الباطل وإن قيل ارتفاع أحدها لا بعينه ارتفاع الكل
 لزم أن يكون الكل عين الجزء وهو باطل بالضرورة مع أنه يازم أن يصير شئ باعتبار
 أمر ممكن الاجتماع معه غير نفسه وإن قيل ارتفاع كل جزء ارتفاع الكل لزم أن يكون
 شئ معين عين كل واحد من الاشياء المتبايرة • فان قيل يازم مثل هذا على التقدير
 الأول أيضاً فان السبب إن كان واحداً بعينه لزم التحكم وإن كان واحداً لا بعينه لزم
 أن يكون الكل علة للجزئي فان قيل كل واحد سبب يازم عند الاجتماع توارد العلة
 المستقلة • وإن قيل عند الاجتماع السبب هو المجموع فهو السبب بعينه • قلنا السبب كل
 واحد بشرط الانفراد أو سبق وتوارد العلة المستقلة على سبيل البدل جائز اذا لم يكن
 الاجتماع وعند الاجتماع السبب المجموع وهو ليس بمسبب كيف والسبب حاصل عند
 الانفراد والترتيب والاجتماع ولا محذور في كون الكل علة للجزئي في الاعداد بخلاف
 الموجودات فان علة الوجود لا بد أن تكون موجودة والكل من حيث هو كلي غير موجود علة
 عدم يجوز أن تكون معدومة تأمل - كلام - جمل المتكلمون العلم من مقولة الاضافة
 وقالوا بوجوده من بين الاعراض وحكموا بمدية الاعراض النسيية إلا الاكوان الاربية
 من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - واعلم - ان هنا برهاناً بديعاً في إثبات الواجب
 تعالى هو أن كل الافراد التي وجدت في الخارج متناهية إذ يصدق عليها ألاحاد المجموعة قاله

مقول عليها ثم إذا زاد عليها فرد أو نقص يقال عدد الأول زائد على عدد هذا أو ناقص عن عدد ذلك بواحد فكل عدد معين وكل عدد معين له طرفان أحدهما واحد ليس دونه واحد والآخر واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد إذ لو لا لم يتميز عدد عن عدد تحته لأن بقية الأفراد مشتركة ولو لا أن له نهاية لا يتميز عن الزائد فإذا كان له طرفان فهو متناه لكونه محصوراً بين حاصرين فكل الأفراد التي في الخارج فهي (١) متناهية — كلام — قالوا استدلال الخليل عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب حيث قال (لا أحب الآفلين) محصله أن الأقول حادث ومحل الأقول أي الجوهر حادث فإن محل الحوادث حادث ولقائل أن يقول لأحاجة إلى اعتبار الحدوث في المحل بل يكفي حدوث العرض أي الأقول في إثبات الواجب • والجواب أن المقصود الأصلي للخليل عليه السلام أمران • أحدهما نفي الإلهية عن الكواكب • والثاني إثبات الواجب تعالى — كلام — العالم حادث وكل حادث له محدث قد استدلل مشايخ المتزلة على هذه المقدمة بأن أفضالنا محدثة ومحتاجة إلى الفاعل لحدوثها فكذا الجواهر لأن علة الاحتياج مشتركة — أقول — فيه بحث • أما أولاً فلأن ذلك تمثيل ليناسب علم الكلام الظاهر فيه اليقين بالله لا أن يقال له دليل آخر يقتضيه أيضاً والجواب أن التمثيل بعيد اليقين إذا كانت العلة المشتركة قطعية كما صرح به السيد الشريف في بحث الدليل من حاشية شرح المختصر • وأما ثانياً فلأن المدعى هنا كل حادث له محدث • ومحصل قولنا أفضالنا محدثة مع اعتبار نتيجة التمثيل أن كل حادث له محدث فوقت المصادرة على المطلوب لا يقال المدعى أن كل حادث له محدث وما يجعل دليلاً باعتبار التمثيل أن كل حادث له احتياج إلى المؤثر فالفرق ظاهر لانا نقول لو سلم الفرق فليس الثاني بأوضح مع أنه لا يظهر كون الاحتياج إلى المؤثر سبباً للمدعى أي نبوت المؤثر للحادث تأمل — كلام — قد يستدل لهذا الطريق بأن اختصاص الأجسام المتماثلة بمآلها من الصفات جائز فلا بد في التخصيص من مخصص وهو إما واجب الوجود أو يلزم الدور أو التسلسل الباطلان — أقول — يمكن أن يكون خصوص البعض مانعاً وإن كان الأمر بحسب التوسع على السواء — كلام — قال الحكماء لاشك في وجوده ووجوده فإن كان واجباً فهو المطلوب وإن

(١) قوله فهي متناهية أقول هذا الكلام على ما فيه من الحلل والفساد إنما ينهض حجة على حدوث العالم الأعلى إثبات واجب الوجود وهذا المطلب يحتاج إلى شيء آخر وراء هذا الذي ذكره

كان ممكناً احتاج الى مؤثر فلا بد من الانتهاء الى الواجب لبطان الدور والتسلسل فقال في شرح المواقف في هذا المملك طرح لبيان حدوث العالم أو إمكانه وما يتوجه عليه من الأسئلة والأجوبة - أقول - لا يخفى أن المتكلمين لا يحتاجون الى إثبات حدوث العالم لكنهم زادوا في المدعى مالا حاجة اليه من كون الواجب صائماً لا سواء فاحتاجوا الى إثبات حدوث العالم وحده أو مع إمكانه وذلك لان المدار في إثبات الواجب عند الحكماء مجرد الامكان ولا بد من ملاحظة الحدوث عند المتكلمين فلا يتفاوت الحال في أصل المدعى أي إثبات الواجب في الجملة على الطريقين • ويؤيده تقرير شرح المقاصد - كلام - ذكر صاحب التلويحات جميع الممكنات من حيث هو جميع ممكن لا احتياجه الى أجزائه التي هي غيره فله علة وهي لا تكون نفس ذلك المجموع اذ العلة مقدمة ويمتنع تقدم الشيء على نفسه ولا تكون العلة جزءاً أي كل جزء أو بعض الاجزاء اذ هو علة لكل جزء فيلزم أن يكون علة لنفسه وللملله والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته - أقول - إن لم يكن للمجموع وجود على حدة لا يلزم من احتياج المجموع الى الاجزاء امكن السلسلة كما لا يخفى وإن كان له وجود لا يتم أن علة الكل علة لكل جزء • ثم انه اعترض على الاستدلال بوجوده • منها المجموع إنما يتصور في التناهي وتناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب فانبات الواجب بذلك معاصرة على المطلوب - أقول - فيه من لانه يجوز أن تقطع السلسلة ويقع تناهي الممكنات على وجه الدور وقد صرح المستدل بأن الكلام لا يتوقف على إبطال الدور أو التسلسل • والجواب أن الـ استدلال المستدل لا يتوقف على إبطالهما لكنه لا ينافيه فيجوز أن يكون كلام المعترض مبنياً على إبطال الدور المعلوم المقرر عند القوم فنقول المجموع يستلزم التناهي وذلك بوجوب ثبوت الواجب فان الدور باطل كما نقرر في موضعه فتناهي السلسلة الممكنة الموجودة لا يتصور بدون الزاوج • ومنها أن الكل المجموع ليس بوجوده اذ الهيئة الاجتماعية إعتبارية وما جزؤه اعتباري لا يكون موجوداً خارجياً والجواب أن المراد بالكل عين الآحاد بلا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية - أقول - لا يلزم حينئذ علة سوي علة الاجزاء تأمل • ومنها ان العلة التامة مجموع أمور كل واحد مفترق اليه فيجوز أن يكون المجموع علة تامة لنفسه وهي ليست متقدمة اذ لا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل - أقول - لا يخفى أن كون المعلوم من حيث المادة والصورة داخلاً في العلة التامة محل بحث إذ كل جزء

من العلة - مقدم فالمعلول مقدم على نفسه مع أنه قرر سابقاً أن الجزء السوري ليس
 بمنسب من الكل فليس هنا علة تامة إلا أن يقال جميع الاجزاء المادية علة تامة أيضاً
 على قياس جميع الاجزاء الصورية والمادية - اعلم - انهم ذكروا أن علة سلسلة الممكنات
 لا يجوز أن تكون جزءاً منها لأن علة أولى بالعلية فيلزم ترجيح المرجوح - أقول -
 فيه انهم استندوا الى الحوادث الى العقل العاشر المعلول للواجب بوسائط الآن الحكيم الطوسي
 على أن استنادها الى الواجب ابتداء - الجواب ان الاشياء - مستندة الى الله عند المتكلمين
 وأما الحكماء فانما لم يستندوا الحوادث اليه تعالى اعدم تعدد الجهات والاعتبارات والواحد
 لا يصدر منه الا الواحد والكلام هنا على تقدير استناد الاجزاء كلها - كلام - ذكر في
 المواقف أن الموجودات كلها لو كانت ممكنة لاحتاج الى موجد مستقل يكون ارتفاع الكل
 مرة ممتماً بالظر الي وجوده إذ لا يمنع اتحاد المدم لا يكون موجبا للوجود وهذا الموجد
 يكون خارجاً عن المجموع فيكون واجباً - أقول - فيه بحث - اما أولاً فلأن الممكن محتاج
 الى العلة التامة أو الفاعل المستجمع للفاعلية فليس محتاجاً الى الفاعل المستقل بمحوصه
 - واما ثانياً فلأنه يلزم أن يكون الموجد - موجبا لا مختاراً كما هو رأى المتكلمين تأمل - كلام -
 لا يظهر جبل الاشاعة التكلم من الصفات قديمة أزلية مغايرة للقدرة دون التكوين على
 ما ذهب اليه الحنفية تأمل - كلام - لو وجد إلهان قادران فوق وقوع المقدور الواحد إلهام -
 وهو باطل الامتناع مقدورين قادرين - واما باحدهما فيلزم الترجيع بلا مرجع - أقول
 يجوز توارد العاتين المستقلين على - بديل البديل مع استحالة الاجتماع إذا لم يكن تماقهما بالنظر
 إلى معلول واحد - كلام - ذهب الاشاعة الى ان له تعالى صفات زائدة موجهة وذهبت
 الفلاسفة والشيعة والمعتزلة الى نفها مع خلاف الشيعة في اطلاق الاسماء الحسنى عليه وخرج
 الاشاعرة بوجودها قيس الغائب على الشاهد فان الدلة والحد والشرط لا تختلف غلبا وشا هداً
 ولا شك أن علة كون الشيء عالماً في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد العالم هناك قام به
 العلم فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد منابوت أصله له فكذا الشرط فيمن
 غاب وقس على ذلك سائر الصفات - أقول - فيه بحث - اما أولاً فلأن الآيات والاحاديث
 الدالة على اطلاق الاسماء الحسنى وإضافه تعالى بزمانها أكثر من أن تحصر فانكار أهل
 الاسلام ذلك في غاية المكابرة - واما ثانياً فلأن قياس الغائب على الشاهد محصاه في المشهور
 عنهم هو القياس الفقهي الذي هو التمثيل لاشتراك العلة اثابته بطريق الدوران فالطريق

هنا أن يقال آثار الصفات مشتركة بين الواجب والممكن فإذا زادت في الثاني فكذا في الاول وأما ما ذكر هنا فحصله أن العلم علة لكونه علماً فإذا كان زائداً في الممكن فكذا في الواجب فإن العلة لا تختلف وأنت خبير بأن ذلك ليس من قبيل القياس الفقهي فإن كونه علة لا يقتضي الزيادة والا فيزعم الزيادة في الوجود والصفات الاضافية وقس على ذلك حال الحد والشرط مع أنه يجوز اختلاف افراد العلم ذاتاً لجواز اختلاف الملل بالنسبة اليه. ملول واحد كالحرارة - كلام - ذكر المتكلمون أن الرؤيا باطل - أقول - هذا لا يلائم في القرآن من منامات الانبياء عليهم السلام. وفي الحديث من أن الرؤيا بالصالحية جزء من النبوة بل الظاهر ما قاله الحكماء ان النفس الناطقة لا تجرد عن الشواغل والحواس الظاهرة نظرت الى الحس المشترك على طريق المادة المعهودة ولا حظت صور الاشياء فيه لما من جهة اخذها تلك الصور من العقل الفصل لكن التحنية قد تلبس الصور وتكدها على وجه التركيب والتفصيل بصور قريبة او بعيدة فيحتاج في معرفتها الى التفسير بلا حاجة الى التبرير كما يعبر علو المكان بعلو المنزلة وقد لا يتصرف فيها فيحكمها بعينها بلا تفسير فلا حاجة الى التفسير وأما من جهة الامور الدينية المقتضية لتلك الصور فإن الصفر اروي يرى الثار والدودي الدم وأما من جهة محاكاة الصور المحزونة الحماسية وهذان القسمان يسميان باضغاث الاحلام لا خارج لهما عن البدن فلا تعبير لهما ذكر الامام الغزالي في مقاصد الفلاسفة الثوم انحباس الروح اى استتاره من الظاهر الى الباطن والروح عبارة عن جسم لطيف تركب من بخار الاخلاط يفيضه القلب وهو مركب القوى النفسانية والحيوانية وبها القوى الحسية والحركة الى الانتهاء ولذلك مهما وقت شدة في مجارها من الاعصاب الردية للحس بطل الحس وقد يجبس الروح في الباطن بباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بنضج الغذاء ولذلك يغلب الثوم عند امتلاء المعدة فإذا ركبت الحواس بسبب انحباس الروح بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس عليها فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع استمدت للاتصال بالجواهر الروحانية العقلية التي فيها نقش الموجودات كلها المعبر عنها في الشرع بالالوح المحفوظ فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر كالقطع صورة امرأة في مرآة أخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب فان كانت تلك الصورة جزئية وقت من النفس في الصورة وحفظها المحافظة على وجهها ولم تتصرف المتخيلة المحركة

للأشياء بتبنيها فصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج الى التعبير وإن كانت المتخيلة غالباً أو إدراك النفس للصورة ضعيفاً سارعت المتخيلة بطبعها الى تبديل مآرائه النفس بمثال كتبديل الرجل بالشجرة والدوابلية وبما يشبهه ويناسبه مناسبة أو بما يضاده وتحتاج هذه الرؤيا الى مبرر والتعبيران يتفكر المعبّر أن هذا المعنى الذي بقي في حفظه من الصورة والذي يمكن أن يكون النفس قد رآته حتى انتقل الخيال منه اليه فيكون هذا كمن يتفكر في شيء فينتقل خياله الى غيره حتى ينسي ما يتفكر فيه أولاً فيكون طريقه في التفكير التحايل وهو أن يكون هذا الخيال الحاجز مما تذكره فيتذكر السبب الموجب له ثم يتأمل في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم تكن انتقالات الخيل مضبوطة بنوع مخصوص تشعبت وجوه التعبير وصارت تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال وفصول السنة ولا ينال إلا بنوع من الحدس ويغاط فيه. وأما أضغاث الأحلام فبها حركة القوة المتخيلة واضطرابها قائم في أكثر الأحوال لانفتر عن المحاكاة والانتقالات ولا نفتر أيضاً في حالة النوم في الأكثر فهما كانت النفس ضعيفة تبقى مشغولة بمحاكاتها في اللحظة مشغولة بالحواس فلا تستمد للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها إذا كانت قد قويت بسبب من الأسباب لانزال تخالكي وتغترع صوراً لوجودها وتبقى في الحافظة الى الاستيقاظ فيتذكر مآراء في المنام ويكون لمحاكاتها أيضاً أسباب من أحوال البدن ومزاجه قائم على مزاجه الصفراء مثلاً حاكها بالأشياء الصفراء وقس على هذا وإن كانت النفس مشغولة بفكر فيتشتت بالخيال بقية التفكير فلا تزال المتخيلة تتردد فيما يتعلق بما فيه المهمة. ثم ذكر أن الابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فإن الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل سبب لظهور صورة تمانها في الحس المشترك فالحواس بالحقيقة ذاك ولا فرق بين أن تقع الصورة في الحس المشترك من خارج أو داخل فإنه كيف ما كان يكون حصوله بإصرار والذي يخيله الإنسان في اللحظة إنما ليس ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصراً له لأن الحس المشترك مشغول بما تؤدي اليه الحواس من الظواهر ولأن العقل يكسر على التخيلة اختراعها ويكذبها فلا يقوي تصورهما في اللحظة فهما ضف العقل عن الرد والتكذيب بسبب المرض وغيره لم يمد أن ينطبع في الحس فيري المريض صوراً لوجودها بل أنا غلب الخوف أو اشتد توهم الخوف وتخيله وضف العقل المكذب ربما تمثل للحس صورة الخوف ولذا يري الحيان الخائف صوراً هائلة والقول الذي يتحدث به الناس

وقد تشدّد شبهة العليل فيشاهد ما يشتهيه ويمد إليه يده كأنه يأكله ثم كلامه . وفي تفسير القاضي في سورة يوسف عليه السلام الرؤية هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة أن تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيه مما يليق بها من الماني الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فيرساها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة التناسب لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالكلفة والحزنية استغنت الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه - أقول - أنت خبير بأن أكثر الكلام في المنام لا يلائم رأي المتكلمين الثاقين لا قوى - كلام - المشهور عند المتكلمين أن إثبات القرآن وكونه تعالى متكلاً بأخبار الرسول عليه الصلاة والسلام فورد عليه أن إثبات الشرع بالمعجزة التي من جعلها القرآن فلا يكون لإثباته بالشرع . فأجيب بأن إثبات الشرع بمعجزة سواء كانت القرآن أو غيره . فأورد ثانياً بأن المعجزة ما يثبت بها الشرع والدين فأثبت أعلام المعجزات بالشرع وإثباته بأدائها ليس بالوجه وأيضاً يرد أن إعجاز القرآن يدل على أنه من عند الله تعالى فلا معنى لإثبات ذلك بالشرع - أقول - المعجزة ما تكون صالحة لإثبات الشرع وأما دعوي كونها على الإطلاق مثبتة له غير مسموعة فإنه وقع كثير من المعجزات بعد نبوت النبوة بلا شبهة وقد نزل من القرآن أولاً فاتحة سورة اقرأ فآمن خديجة وأبو بكر وعلى وأقرانهم بلا نظر الى إعجازه كما يظهر من كتب السيرة فوقع فترة الوحى القرآنى مدة وقد أسلم في هذه المدة طائفة من سباق الاسلام فلا يبعد أن يثبت أصل النبوة بمعجزة غير القرآن وهو مثبت كمال اليقين أو نقول فائدة إعجازه بالنظر الى الجماعة المتأخرة عن زمان النبوة الغير المشاهدة للمعجزات ولا شك أن إعجازه لا يظهر على آحاد المسلمين بل على البغضاء الكاملين فيجوز لإثبات كونه من عند الله تعالى بالشرع مع أن الإعجاز لا يدل إلا على أنه من عند الله كسائر المعجزات وما يطلب لإثباته بالشرع هو كونه صفة قائمة بذاته تعالى ولا يلحني أن الإعجاز لا دخل له في إثباته وبعبارة أخرى المذهب بالشرع أن للقرآن نسبة مخصوصة به تعالى ليست تلك النسبة حاصلة لغيره من كلام البشر فيظهر على المعجزة القائمان بأن القرآن مخلوق وأيضاً تحقيق المبحث مما تفردت به - وعلم - انه قال المعجزة كلامه تعالى أصوات وحروف ليست قائمة بذاته تعالى بل تخلقه في غيره كاللوح المحفوظ وجبريل أول النبي عليهما الصلاة والسلام - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا نهم قائلون بأن

أفعال العباد مخلوقة لهم بالمباشرة ابتداءً أو بالتوليد إذ حركة المفتاح مخلوقة للعبد بالتوليد بواسطة حركة اليد المخلوقة له ابتداءً على زعمهم الفاسد فيجب أن يكون حدوث الأصوات في الهواء مخلوقاً للعبد بواسطة حركة الشفتين وما يتعاقب بها قالوجه أن يقال خلقت الأصوات أولاً في شخص غير مختار فلا تكون مخلوقة له بالتوليد . وأما ثانياً فلأن الأصوات غير مخلوقة في الأوح بل في الملك والتي أيضاً اللهم إلا أن يقال المراد خالق صور الأصوات في الأوح والقول بقيام الأصوات بالشخص بناء على التعارف كما لا يخفى — واعلم — أن الأشاعرة استدلوا على مغايرة الكلام لنفسه للعلم بأنه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه — أقول — فيه أنه لا يازم الا مغايرته للعلم التصديقي لا لمطلق العلم ثم إن الأشاعرة ردوا كلام المعتزلة القائمين بحدوث القرآن بأن المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وإيجاد العرض في محل لا يوجب انصاف الموجود به ولا اضافته الى الموجود اضافة الكلام الى المتكلم — أقول — فيه بحث لانه لا يازم من وصف شخص بالمتكلم كالكسر إلا انصافه بأخذ الاشتقاق كالكسر لا بالاشارة كالانكسار فيكفي للمعتزلة صحة انصافه بالكلام بمعنى التكلم أي إيجاد الحروف والأصوات دون الكلام الذي بمعنى أثره أي نفس الحروف فلا يضرهم إيجاد وصف في محل لا يوجب انصاف الموجود به لان كلامهم لا يتوقف على انصافه تعالى بالكلام الذي هو أثر التكلم ولم يقولوا به أيضاً بل لا يصح أن يقال بانصاف شخص بنفس الكلام فان الحروف كصفات قائمة بالهواء . والجواب أن المفهوم بحسب العرف والافقة من التكلم وأن لم يازم ذلك من المشتقات من قام به نفس الكلام أيضاً بل نقول كل فعل لازم يحصل منه كيفية كالتحرك مثلاً يلزم منه قيام تلك الكيفية بالفاعل أي التحرك والتكلم لازم وفي حكمه لكن الانصاف عرفي لاحق بي فان المتكلم إذا أوجد الحروف القائمة بالهواء الكائن في فم المتكلم تعد بحسب العرف تلك الحروف قائمة به وبالجملة بين المتكلم وحروف كلامه علاقة مصححة للإضافة ليست تلك العلاقة بين شخص والصوت الذي أوجده في غيره فيقال له مصوت لا متكلم بقي هنا اشكال من قبل المعتزلة على الأشاعرة القائمين بأن المراد بالكلام الكلام النفسي وذلك لانه غير معقول للبشر بل لا يفهم من اللغة أيضاً فيازم المجاز فلا ترجيح لكلامهم على رأي المعتزلة باعتبار التجوز في حل الكلام على إيجاده والجواب أن أكثر صفاته تعالى غير معقولة ولكنه ولا تشارك صفات البشر الا في أمر عارضى ومع ذلك لا يخرج مثل العالم في حقه

تمالى عن الالفة فانه يوضع فيها باعتبار ذلك العارض والكلام في اللغة قد يطلق على الكلام
 النفسى ايضا في الجملة - فائدة - المفهوم من تاريخ الامام اليافعي في ذكر مشايخ سنة ثمان
 وخمسين وخمسة ان الامام الزاهد أحمد بن حنبل قدس سره لم يقل بان كلامه تعالى صوت
 وحرف وانه تعالى في جهة فكان الحنابلة القائلين بان كلامه قديم من جنس الاصوات
 قوم آخرون لا يمتنعون - واعلم - ان المحقق عضد الملة والدين قال القرآن قديم مع كونه
 عبارة عن اللفظ القائم بذاته بلا ترتيب اذ الترتيب في الالفاظ فينا لعدم مساعدة الآلة وقال
 بانه ليس عبارة عن الكلام النفسى والا فيازم مفاسد منها عدم الممارسة والتجدي بكلام
 الله تعالى فانه لاممارسة في الكلام النفسى وفيه بحث لان تلك المفسدة لازمة فان كلامه
 تعالى يستحيل أن يكون من جنس الحرف والصوت في الضرورة يكون أمرا آخر يماثله
 مع انهم اشتغلوا في المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه كالترك فلا يكون
 القرآن اللفظي المعجزة قديما صفته تعالى - كلام - ذكر في شرح المواقيف ان قضاء الله
 عند الاشارة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرته ايجاد
 اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذاتها واحوالها . وأما عند الفلاسفة فالقضاء
 عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن نظام وهو
 المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جعلها على احسن الوجوه
 . والقدرة عبارة عن خروجها الى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي قدر في القضاء
 والمتمثلة ينكرون القضاء والقدرة في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويشنون علمه
 تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد - وقال - في
 شرح المقاصد قد اشتهر من اكثر اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهذا
 يتناول افعال العباد وامره ظاهر عند اهل الحق لما تبين انه الخالق لها نفسها وللقدرة
 والداعية الموجبتين لها فمعي القضاء والقدرة الخالق والتقدير وقد يكون القضاء والقدرة بمعنى
 الايجاب والالزام فتكون الواجبات بالقضاء والقدرة دون الباقي وقد يراد بهما التبيين
 والاعلام . وذكر في النهاية الجزرية في لغة الحديث القدرة عبارة عن قضاء الله تعالى وما حكم به من
 الامور وهو مصدر قدر يقدر قدرا وقد يسكن داله والقضاء الخلق بالقضاء والقدرة أمران
 متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر لان احدهما بمنزلة الاساس وهو القدرة والآخر
 بمنزلة البناء وهو القضاء . وذكر في اول الاصفهاني ان القضاء وجود الممكنات في اللوح بجملة

على سبيل الابداع والقدر وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد واحد — كلام — الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة . الاول صفة المكان والنقص فالعلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في أن مدركة العقل . الثاني ملائمة الغرض ومنافرة وقد يبرع بها بالصلحة والمفسدة وذلك أيضاً عقلي ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لأعدائه وموافق لغرضهم مفسدة لأوليائه ويختلف لغرضهم . الثالث تماق المدح والثواب بالفعل عاجلاً وآجلاً أو الذم والعقاب كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الأشاعرة شرعي وذلك لان الأفعال كلها مستوية في أنفسها وإنما صارت حسنة أو قبيحة بواسطة أمر الشارع ونهيه عنها . حتى قال إمام الحرمين ليس الحسن زائداً على ورود الشرع موقوفاً إدراكه عليه بل هو نفس ورود الشرع بالنسبة على فاعله . وكذا القبح وعند الحنفية والمنزلة عقلي فان للفعل جهة محسنة ومقبحة قد تدرك بالضرورة وقد تدرك بالنظر — أقول — إدراك الثواب أو العقاب آجلاً بالعقل سبباً بالبداهة محل بحث وخفاء جداً لان إثبات الحشر والقيامة لا يظهر بالعقل الاهم إلا أن يقال ان ذلك باعتبار الحشر الروحاني لكن بعد إثبات جواز الحشر بالدلائل العقلية فانه يمكن بعد ذلك الإثبات أن يعرف بالبداهة ان أمر كذا متماق لذلك . بقي أمران الأول أن الفرق بين صفة الكمال وبين كون الفعل متماق المدح غير ظاهر إلا أن يقال ان مدح على لسان الشرع آجلاً وعاجلاً الثاني أن استدلال الأشعري على أن الحسن بالمعنى الثالث ليس عقلياً بأنه ليس بصفة الفعل لذاته وإلا يلزم قيام العرض بالعرض فيه — أقول — إن هذا جار بعينه في الحسن بالمعنى الثاني — كلام — المشهور أن أفعال الله تعالى ليست معلة بالأغراض عند الأشاعرة خلافاً للمنزلة — وقال — الامام الصغار الحنفي في تلخيص الأدلة لا يقال إنه تعالى فعل ذلك لعل تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً بل يقال إنه فعل ذلك للحكمة ولا تكون الحكمة علة ولو لم يخلق العالم كان جائزاً ولم يكن خارجاً عن الحكمة لكنه قال المولى صدر الشريعة أفعال الله تعالى معلة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصاح لا يكون واجباً عليه خلافاً للمنزلة وما أبعد عن الحق قول من قال إنها غير معلة بها فان بعثة الانبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجزات فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة — وقال — في شرح المقاصد والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح كإيجاب الحدود والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان القياس حجة وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من

أفضله عن غرض فحل بحث - أقول - كل فعل من أفعاله مشتبل على حكمة ومصلحة مرتبة عليه في علمه تعالى فالفرق بين فعل دون فعل غير ظاهر - كلام - أسماء الله تعالى توقفية أي يتوقف إطلاقها على الاذن الشرعي . فان قيل أهل كل لغة يسمونه باسم يختص به وقد شاع ذلك من غير تكبر فكان إجماعاً . قلنا كفى بالاجماع دليلاً على الاذن الشرعي وهذا ما يقال لاختلاف فيها يرادف الاسماء الواردة في الشرع - وقال - الامام الفزالي اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لانع بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى ولا ولاية إلا للاب أو للمالك أومن يجري مجراه . فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يتبع إطلاقها مع ورود الشرع بها كالماكر والمستهزي والمنزل والمنسي والحارث والزارع والرامي . قلنا لا يكفي في صحة الاجراء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وانسياق الكلام بل يجب أن لا يتخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب الى هنا كلام شرح المقاصد وذكر في شرح المواقف ليس الكلام في أسماء الاعلام الموضوعة في اللغات وإعمال النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال - واعلم - أن بعضهم أنكروا أن يكون الجواد من أسماء تعالى وهو غلط فقد ذكره الباقر في كتاب الاسماء والصفات . وروى فيه حديثاً لكن ليس هو من الاسماء اتسمة والتسمين . نعم قال ابن العربي لم يرد فيه أثر صحيح . ولكن ورد في حديث رواه الترمذي وفي سنده شهر بن حوشب وقد تركوه وفي حديث آخر مرسل إن الله جواد يحب الجود كذا في شرح المنهاج للشيخ ابن الملقن المصري الشافعي . ونقل في شرح المواقف عن رواية ابن ماجة رحمه الله اطلاق القديم وبوافقه ما في تلخيص الادلة من رواية أبي هريرة في الاسماء وذكر صاحب النهاية في شرح التمهيد في أصول الكلام الحنفى نحن ننسب في أسماء الله تعالى الى ما أنشأنا اليه الشرع ولا نطلق الاسم عليه ما لم يرد الشرع الثابت قطاً بجواز اطلاقه عليه وإن كان معناه ثابتاً في حقه ألا ترى اننا لانسميه صحيحاً وإن كانت الآفات والاسقام منتفية عنه ولا طيباً لعدم ورود الشرع الثابت قطعاً بما نسمي إنه لم يرد السمع القطعي باسم القديم وواجب الوجود والموجود والقديم مترادفان وجواز الاطلاق في أحدهما يستلزم جواز إطلاق الآخر فكان بمنزلة اختلاف اللغات فكقولهم الله وهدى ونسكوي . وقد وقع الاجماع على اطلاق القديم والموجود عليه فيكون الاجماع على جواز اطلاق واجب الوجود أيضاً مع أن السمع القطعي ورد بمعنى القديم وإن لم يرد

بلفظ القديم لقوله تعالى هو الأول والآخر لأن الأول من كل وجه الذي لا يتبدل
 لوجوده وكذلك الآخر من كل وجه الذي لا ينتهي لبقائه وهو معنى القديم فحصل من هذا
 أن جواز إطلاق الاسم موقوف على ورود الشرع أو الإجماع - فائدة - يستفاد منه أنه
 لا يجوز إطلاق الطيب عليه تعالى وهو الموافق لشرح العمدة وشرح المواقف وتبصرة
 الأدلة وشرح المقاصد والعمدة العارسية وشرح المختصر المضدي في بحث أن القرآن مجازاً
 . لكن نقل في الفصول العمادية أنه قيل له أي لا يكرى الله عنه دعواتك طيباً فقال لقد
 رأيته الطيب . وقال اني فعال لما أريد وقيل لا يكرى الدرداء في مرضه ما تشكى قال ذنوبي قيل
 فما تشكي قال مغفرة ربي قالوا ألا ندعوا لك طيباً قال الطيب امرضني - وقع - في كتاب
 القصاص من المصابيح أنت رفيق والله الطيب فذكر الشارح التوربشتي الرفق لين الجانب -
 ولطافة الفعل أي أنت المتصدي للعلاج بالطائفة الفعل وإنما الشافي المزيل للداء هو الله وذهب
 في ذلك إلى مقتضى المعنى من الطيب لا إلى مقتضاء في اللفظ ولا يوجب هذا جواز تسمية
 الله طيباً بل الوجه في ذلك كما في قوله إن الله هو الدهر أي الذي ينسبونه إلى الدهر
 فإن الله قائل لا الدهر - فائدة - ذكر في تلخيص الأدلة للإمام الصفار الحنفي أنه تعالى
 لا يوصف بالسرور لانه من الحوادث ولم يرد به توقيف ويوصف بالفرح كما ورد في الخبر
 عنه صلى الله عليه وسلم ويكون بمعنى الرضى ويجوز وصفه بالرضي والغضب والخط لانه
 ورد القرآن وصفه بهذه الأوصاف ولا يوصف الله بالشفقة والرفقة والهمة والعناية لأن في ذلك
 صرف الهمة إلى شيء ولم يرد به توقيف . وقد وقع في خطبة شرح المختصر للمحقق عضد
 الملة قوله فإن من غاية الله . وأما الغيور فلم يرد به التوقيف بهذا الاسم لكن ورد الوصف
 بالغيرة وكل صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يسمى به نحو وصف الجمل
 فانه لم يرد به توقيف باسم الجاعل له على الإطلاق فلا يجوز أن يقال ياجعل ويجوز على
 الأضافة كما قال جاعل الملائكة . وكذلك وصف الفعل لم يرد الاسم منه فاعل على الإطلاق .
 وذكر في التمهيد للإمام السالمى الحنفي اختلاف المشايخ في جواز وصفه تعالى بالعبادة واضعها
 اليهم اختار المنع . وذكر في شرح المواقف انه لا يطلق عليه الفقه لأن المعنى فهم غرض
 التكلم من كلامه وذلك يشعر بسبق الجهل وأنت خير بان الفقه معناه الاصطلاحية معرفة
 الأحكام كما اشتهر ومعناه اللغوية الفهم مطلقاً على ما في الصحاح وحاشية شرح المختصر المضدي
 للسيد وفي انقدمة لجار الله العلامة فقه الأمر بدانت كارد آتامل - تكملة - ولا يجوز

التعبير فيه أي في اسم الملائكة وأما أسماء الأنبياء فكل ما ثبت بالنس فلا يجوز فيه التعبير وما لم يثبت فيه فهل يجوز تغيير الاسم اختلفوا فيه والاصح أنه لا يجوز تغيير الاسم بعد وفاتهم هكذا يستفاد من التفسير للامام السالم الحنفى - وقال - الامام الرازى في لوامع البينات وأجمعنا على أنه لا يجوز أن يسمى الرسول باسم ما سماه الله به ولا سمي نفسه به - كلام - واعلم أن قوله تعالى (لو كان فيما آلهة إلا الله لفسدنا) حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطائيات فان المادة جارية بوجود الخافق وانقلاب عند تعدد الحكم على ما أشير اليه بقوله تعالى (ولملا بعضهم على بعض) ولا فان أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد بمجرد التمدد فلا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الله فلا دليل على انتفاءه بل النصوص شاهدة على طي السوات ورفع هذا النظام فيكون ممكناً لا محالة لا يقل الملازمة قطعية والمراد بفسادها عدم تكونها بمعنى أنه لو فرض صانان لا يمكن بينهما تمنع في الافعال فلم يكن أحدهما صاناً فلم يوجد مصنوع لأننا نقول إمكان الخافق لا يستلزم الاعداد تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد الامكان • فان قيل مقتضى كنه لو انتفاء الثاني في الماضى بسبب انتفاء الاول فلا يفيد إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد في الزمان الماضى بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب أصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان والآية من هذا القبيل كذا في شرح العقائد - أقول - قد جعل الشيخ أبوالمعجب النسفى الحنفى هذه الحجة قطعية وبالغ في الرد وتخطئة من قال بكونها اقناعية وتبعه صاحب الكشف وجماعة حتى تشبث بكلامهم بعض الجهال من الطلبة البعلة فوقوا في حقه قدس سره بالكلمة الوقحة والمقالة الذبيحة والنس من سلطان الزمان معين الدين شارح بهادر سلطان أن يعقد مجلساً مملواً بفحول الامائل والكلمة ونحارير الافاضل الماهرة لينظر أن تلك العقيدة باطلة فانت قيل ذلك اليوم بتقدير الله ميتة جاهلية على طريقة الفجأة فباين الفاذورات محاطاً من الجوانب بالمستعجيات وما ذلك من الله الا نبذ من فضل الله على الشارح المحقق في شأنه وكرامة من كراماته الدالة على علو قدره ورفعة مكانه • وبني أن يعلم أنه أراد أن الملازمة الظاهرة من الآيات اقناعية وبني أن لا يشك في ذلك منصف لكنها إشارة إلى برهان التوحيد حيث قال في شرح العقائد وشرح المقاصد والشهور في

ذلك برهان التامع المشار اليه بقوله لو كان فيهما آلهة وتفرقة لو اسكن الإلهان لا يمكن بينهما
 تمنع بان يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لأن كلا منهما أمر ممكن في نفسه وكذا
 تمنع الإرادة بكل منهما إذ لا تضاد بين الإرادتين بل بين المرادين وحيث أن يحصل
 الأمران فيجتمع الضدان أولاً فلازم عجز أحدهما وهو إمامة الحدوث والامكان لما فيه
 من شائبة الاحتياج فالتمدد مستلزم لامكان التامع المستلزم للمحال فيكون محالاً وهذا
 تفصيل ما يقال ان أحدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم محضه وان قدر لزم عجز الآخر
 وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز أن يتفقا من غير تمنع أو أن تكون الممانعة والمخالفة غير
 ممكنة لاستزادها المحال أو أن يتنوع اجتماع الإرادتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معاً
 الى هنا كلامه . وقد صرح باقتناعه الملازمة العلامة في شرح الفتح والشبخ عجي الدين
 في التدبيرات الإلهية - وقال - الامام حجة الاسلام في الجواهر العوام المرتبة الثالثة من
 الإيمان ان يحصل التصديق بالأدلة الخطابية اعني القدر الذي جرت العادة في استعماله في
 المحاورات والمخاطبات وذلك مفيد في الأكثر تصديقاً بآراء الرأي وسابق الفهم اذا
 لم يكن الباطن مشحوناً بتصب ورسوخ على اعتقاد خلاف مقتضى الدلائل ولم يكن
 المستمع مشغولاً بنكاته الممارات والتشكيك . ههنا بالمجالة وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس
 مثل قوله لو كان فيهما آلهة فكل طالب باق على الفطرة غير مشوش بمارات المجادلين يسبق
 من هذا الدليل إلى فهمه تصديق جازم بوحداية الحق تعالى . لكن لو شوشه مجادل وقال
 لم يبدأن يكون العالم بين الإلهين متوافقين ويتعاونان على التدبير . ولا يختلفان - فانهما هذا
 القدر يشوش عليه تصديقه ثم ربما يمر عليه حل هذا السؤال ودفعه في حق بعض
 الأنهم الفاصرة إلى هنا كلامه . وما يؤيد ذلك قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة
 والوعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) أي بالبرهان والخطابة - كلام - الذي بحسب
 اللغة إما مأخوذ من النبوة والنبوة بمعنى الارتفاع فيكون فعلاً بمعنى الفاعل أي المرتفع
 لا بمعنى المفعول على ما في صحاح اللغة أو من النبي بمعنى الطريق على ما في لباب الفريبيين أو
 من النبأ بمعنى الخبر فهو فعيل بمعنى الفاعل للمبالغة ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول أي أخبره
 الله بأمره . ويجوز في الذي تحقيق الهمزة وتخفيفها . قال سيدي به ليس أحد من العرب إلا
 يقول نبأ مسيامة بالهمزة غير أنهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوه في الدريثة والبريثة والحابثة
 إلا أهل مكة فاتهم بهمزون هذه الأحراف الثلاثة ولا بهمزون غيرها وبخالفون العرب في

ذلك • قال في النهاية الجزرية إن لفقة ريش ترك الهزء فا في الفصل إنه التزم ترك الهزء فيه فهو أعلي لاكلي على مافي الشافية • ثم النبي في الاصطلاح إنسان بمنه الله لتبليغ ما أوحى إليه وكذا الرسول كذا في شرح المقاصد - وقال - الامام الواحدي في تفسير سورة الحج الرسول الذي أرسل إلى الخلق بإرسال جبريل عياناً وعاورته شفاهاً والنبي ما تكون نبوته إلهاماً أو نوماً فكل رسول نبي دون العكس • واعترض عليه الامام النووي في تهذيب الاسماء بأن فيه نقصاً لصفة النبي صلى الله عليه وسلم فإن ظاهره أن النبوة المجردة لا تكون برسالة ملك وليس كذلك - أقول - التفريع بقوله فكل رسول الخ يشعر بأن المراد كون النبوة بإرسال الملك وبفسره • ونقل الامام الياقسي في أوخر تأريخه عن شيخه أن الرسول هو الذي يوحى إليه ويرسل إلى الخلق ويؤيد بالمعجزات التي تدل على الحق والتي غير متصف بهذه الصفات • وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب الدعوات النبي في الدرف المتأمن من جهة الله بامر يقتضي تكليفاً فإن أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول والافوه نبي غير رسول • فإذا قلت فلان رسول تضمن أنه رسول • وذكر في شرح المواقف وغيره من الكتب الرسول نبي معه كتاب وشرع والذي غير الرسول من لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله كيوشع مثلاً - أقول - فيه أبحاث • الاول انه يشكل بمثل داود عليه السلام إذ له كتاب دون شريعة ومع ذلك قد أمر بمتابعة الشرع السابق • والجواب أن المراد بالكتاب ما يفيد الشرع بقرينة قوله لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله ألا ترى أنه ذكر القونوي شارح الحاوي في الفقه الشافعي والمراد بالكتاب في قوله تعالى (والمحضات من الذين أتوا الكتاب) التوراة والإنجيل لا الزبور ومحمد إبراهيم وإدريس وشيث عليهم السلام إما لكونها لم تنزل عليهم بنظم أولعدهم فضعها الاحكام وإعماهي حكم ومواعظ بقى أن عيسى عليه السلام لم يدخل في تعريف الرسول على قول من لم يجعله صاحب شريعة - البحث الثاني - أن صاحب الكشف ذكر أن هذا التفسير غير سديد لأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستعمل كيف وقد نص تعالى على أن إسماعيل ولو طأ وإلباس ويونس من المرسلين ولم يوح اليهم كتاب وكلم والتحقن أن النبي هو الذي يأتي عن ذات الله تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداءً بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور بذلك لإصلاح النوع الانساني فالنبوة ينظر فيها إلى الله تعالى والرسالة إلى المبعوث اليهم • والثاني وإن كان أحسن وجوداً إلا أنها مفهومان بفسرة

أقول- يمكن أن يجاب عنه بان يفرق بين الرسول والمرسل بأن الرسول مخصوص اصطلاحاً وعرفاً بما ذكر والمرسل عام للانبيا جيماً على ما هو مقتضى اللغة نعم رد عليه أنه ذكر في معالم التنزيل في قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) قال ابن عباس وقتادة هم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد عليه الصلاة والسلام خمسة فالرسول ليس مخصوصاً بذى الشريعة فانه ذكر هذا القول في مقابلة أن يكون كلمة من للتجنيس أي البيان وذكر في كثير من التفسير أن يعقوب من أولي العزم مع انه قال تعالى (لقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) والظاهر أن أصحاب الشريعة ليسوا بهذه المثابة والكثرة - تكلمة - في قوله تعالى (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) أي أولو الثبات والجد منهم فانك من جنسهم ومن للتبيين وقيل للتبويض وأولو العزم أصحاب الشرائع اجتمعوا في تأييدها وصبروا على مشاقها لقوله تعالى في آدم (ولم نجعل له عزمًا) ومشاهيرهم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام . وقيل الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه و ابراهيم صبر على النار وذبح ولده ويعقوب صبر على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على السجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه إنما لمدركون قال كلا إن معي ربي وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى لم يضع لينة على لينة كذا في تفسير القاضي وقريب منه ما في الكشف والتفسير الكبير قال بعضهم كل الانبياء أولو عزم إلا يونس . وقيل أصحاب الشرائع وهم خمسة نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم كذا في التلميح . قال ابن عباس أولو العزم ذوو الحزم . وقال الضحاك ذوو الجد والصبر واختلفوا فيه قال بعضهم لم يسم الله نبياً إلا كان ذا عزم وحزم ورأي وكما عقل فمن للتجنيس لا للتبويض . وقال بعضهم كما هم أولو عزم إلا يونس امجلة كانت منه . وقال قوم هم نجباء الرسل المذكورون في سورة الانعام وهم ثمانية عشر وقال الكشي هم المأمورون بالجهاد وقيل هم ستة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى . وقال مقاتل هم نوح و ابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وابوب . وقال ابن عباس وقتادة هم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد خمسة عليهم الصلاة والسلام كذا في معالم التنزيل والقول الأخير مختار المولى عبد العزيز شارح اصول البزدوى الحنفى . وقال الفقيه أبو الليث أولو العزم أولو الحزم وهو أن يصبر في الامور كما صبر نوح و ابراهيم واسحق ويعقوب وغيرهم من الانبياء وذكر الشيخ ابن كثير الاشهر أنهم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله

عليهم ويحتمل ان تكون من للجنس وقال في تفسير الكواشي من في من الرسل تبويض فهم نوح
وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى وعيسى ونوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام
أومن للتيبين - كلام - المعجزة مأخوذة من المعجز المقابل للقدرة وحقيقة الإعجاز اثبات
المعجز استمر لظهوره ثم اسند مجازاً الى ما هو سبب المعجز وجعل اسما لها فالتاء للتقل من
الوصفية الى الاسمية اولاً وبالعلة كافي الملازمة . وقد اشترطوا في المعجزة أن تكون فعل الله
تعالى أو ما يقوم مقامه من الزكوة ومن جعل الترك وجوداً ببناء على أن الصرف - معجز - كلام -
الملائكة لا يرون ربهم سوى جبريل عليه السلام براه مرة واحدة . قيل اذا كانوا موحدين
لم لا يرون ربهم قال لأن الرؤية فضل من الله والله يؤتي الفضل من يشاء . وفي كثر العباد
ولولم يروا أي الملائكة ربهم لكان فيه تفضيل للعاصي المعاقب على الرسل وهذا لا يجوز
فتكون الرؤية ثابتة في حق جبريل وميكائيل واسرافيل وكذا في حق سائر الملائكة
• وقال بعضهم يتوقف فيه لانه لم يوجد النص في حق الملائكة فلا يجوز المنع لعدم الدليل
فيتوقف فيه كذا في التمهيد للامام السلي الخفي - كلام - الأنبياء عليهم السلام ليس عليهم
عذاب ولا سؤل في القبر وكذلك اطفال المسلمين ليس عليهم عذاب ولا سؤل في القبر وكذلك
العشرة الذين بشرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالحجنة ليس عليهم حساب وهذا كله حساب
المنافسة وأما حساب العررض فللأنبياء وللصحابة جميعاً يقال فعلت هذا وغفرت لك
وحساب المنافسة يقال لم فعلت . كذا في معتقدات الشيخ أبي المين النفي الخفي • لكن
المختار ان الطفل يسئل على ما في الخلاصة والمضمرات في الفقه الخفي ﴿ تكلمة وفائدة ﴾
استقر الخلاف بين المسلمين في عصمة الملائكة ولا قاطع في احدا الجانبين فتسلك المتنبون
بمثل قوله تعالى (وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) ولا خفاء
في أن أمثال هذه العمومات تفيد الظن وما يقال انه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات
فان اريد (١) انه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا يحصل الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان

(١) قوله فان أريد أنه لا يحصل الخ أقول يحصل الكلام في هذا المقام ان الأدلة
الشرعية من كتاب وسنة لا تفيد الجزم والقطع وانما تفيد الظن والأدلة التي تفيد اليقين هي
الدلائل العقلية وهذه الأصول أصابها التلكمون حين ظهرت بدع أهل الزيغ والالحاد
ولا يعرف ان أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذه المقالة ولقد كان

أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان وتمسك التافون بوجوده . الأول أن إبليس مع كونه من الملائكة دليل تناول أمر الملائكة بالسجود وبديل استثنائه منهم كافر ورد بالنوع بل كان من الجن ففسق عن أمر ربه وإنما أدرج في الملائكة تعليلاً لكونه جناً واحداً مغموراً بينهم . والقول بأن كان بمعنى صار أو طائفة من الملائكة تسمى بالجن شأنهم الاستكبار فكلام على اللسنة وخلاف الظاهر . والثاني أن قوله في جواب إني جاعل في الأرض خيفة قالوا أتجعل فيها الخ اعتساف واستبعاد فعل الله وتزكية لنفوسهم ورحم باليبس . والجواب أن الفرض التجب والاستفسار عن الحكمة وإنما علموا ذلك بإعلام الله أو بمشاهدة الألواح أو بالمقايسة بين الجن والانس لا يقال ينافي ذلك قوله إن كنتم صادقين أي في اني استخلف من يتصف بما ذكرتم لأننا نقول المعنى إن كنتم صادقين في اني استخلف من يتصف بذلك من غير حكم ومصالح لا يقال فيه دلالة على نفي العصمة لاثبات الكذب لأننا نقول هذا القدر من الخطأ والسهو لا ينافي العصمة كذا يستفاد من شرح المقاصد والأظهر من معنى الآية ما أشار إليه القاضي أي زعمكم انكم أحق بالخلافة بصدتكم أو ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم وهم وإن لم يصرحوا به لكنه لازم مغالته والتكذيب قد يتطرق بفرض ما يلزم مدلوله — فائدة — أجمنا على أن الجن من كان مؤمناً منهم فإنه يدخل الجنة وهمل لهم الثواب قال أبو خنيفة لهم الجنة ولا ثواب لهم لأن الله تعالى قال خبراً عنهم (يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يفرلکم من ذنوبکم ويخرجکم من عذاب أليم) ذكر المغفرة والنجاة ولم يذكر الثواب وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي لهم الثواب كالعقوبة والأصح أن يقول ليس لهم أكل وشرب ولكن يتسمون بالنظر والشم والسمع كما في الدنيا أما الاستمتاع فقال بعضهم ليس لهم استمتاع

بمع الخلاف بينهم في المسألة التوحيدية فلا يرجع أحد منهم إلى عقله ويترك لأجله كلام الله وسنة رسوله وإنما كان استظهارهم في كل ما يحدث بينهم من الخلاف بكتاب الله وسنة رسوله عليه السلام وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذه الأوهام وإذا كانت الدلائل اللفظية نزل عن مرتبة اليقين لاحتمال الحجاز أو الخصوص في العام أفليس من باب أولى أن يرد ما يسمونه عقلاً لكثرة ما يدخل فيه من الشكوك ويتقلب عليه من الأوهام وكل قضية من فضائله لم يشهد لها كتاب الله ولا سنة رسوله لا يثبت لها قدم ولا يستقيم لمعتقدها حال

في الجنة مع أهل الجنة - وقال - بعضهم لهم استمتع بحسب طبيعتهم وعادتهم والأصح ان لهم الطهت مع أهلهم ولا يكون مع أهل الجنة كذا في التهيد للامام السالمي الحنفى بريان مسلماً ثواب نيست بخزانك عقوبتشان نبود ومذهب امام ابى يوسف ومحمد ايشانرا ثواب هست كذا في مسائل الهبة من زوائد المجموعة في فقه الحنفية . وذكر في الخلاصة قول ليس للجن ثواب تأويله من جنس ثواب الانس . وسئل عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب قال نعم إلا ان عقابهم كعقاب الأديبين وثوابهم ليس كثوابهم لأن الثواب للثبذ ولعقاب في الدنيا بالشراب والعلمام وكذلك في الآخرة وتلذذ الملائكة بالطاعة ونحوها في الدنيا فكذا في الآخرة كذا في آخر الفتاوي الظهيرية في الفقه الحنفى . أما الملائكة فمن وجد منه الكفر فهو من أهل النار كالبائس عليه اللعنة ومن وجد منه المعصية دون الكفر فعليه العقاب . كقصه (١) هاروت وماروت ومن وجد منهم الطاعة فهو من أهل الجنة ولا ثواب له . وأما الجن فمن كفر منهم فهو من أهل النار ومن آمن وطاع فهو من أهل الجنة ولا ثواب له عنده خلافاً لهما كذا في معتقدات الشيخ أبى المعين النسفى الحنفى . لكن ذكر في التهيد الايمان بالملائكة ان تقر بأنهم معصومون مقدسون مطهرون طيعون لله تعالى . واختلف هل يأكلون اى الجن ويشربون ويتأكلون أم لا . فقول بالنفى وقيل بمقابله ثم اختلفوا فقول أكلم وشربهم باستنهام واسترواح لا يمتنع وبلغ وهو مردود بما رواه أبو داود أنه كان صلى الله عليه وسلم جالساً ورجل يأكل ولم يسم ثم سمي في آخره فقال صلى الله عليه وسلم ما زال الشيطان يأكل معه الخ . وروى ابن عبد البر عن وهب بن منبه أن الجن أصناف ثغافتهم لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون . وجنس منهم يقع ذلك منه . وروى ابن أبى الدنيا ما من أهل بيت الا في سقف بيتهم من الجن اذا وضع الغداء نزلوا فتغذوا معهم والعشاء كذلك واستدل من قال بأنهم يتأكلون بقوله تعالى لم يعلمن انس قباهم ولا جان) (واقتضونه وذريته أولياء من دوني) . وروى عن أبى حنيفة أن ثواب الجن ان يجاروا من النار وذهب الجمهور الى انهم يتأبون على الطاعة وهو قول الأئمة الثلاثة والاوزاعي وأبى يوسف

(١) قوله كقصه هاروت وماروت . أقول ظاهره ان هاروت وماروت كانا من الملائكة وهو خطأ والصواب انهم امان البشر ويؤيده قراءة من قرأ (وما أنزل على المكين) بكسر اللام

ومحمد كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر وقد جري بين الامامين أبي حنيفة ومالك في المجد الحرام منظره فقال أبو حنيفة ثوابهم السلامة من المذاب متمسكا بقوله تعالى (ويجركم من عذاب اليم) . وقال مالك لهم الكرامة بالجنة وحكم القيلتين واحد وقد قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) . وقال تعالى (لم يطمس أس قباهم ولا جان) . واستدل الامام البخاري عليه بقوله ألم يأتكم رسل منكم أما على العقاب فيقول يذرونكم وأما على الثواب فيقول ولكل درجات مما عملوا وقال تعالى (فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً) والبخس النقص من الثواب وغيره كذا في شرح الكرماني على البخاري — أقول — اذا عرفت هذا فنقول إن قال أبو حنيفة بأنه لاجزاء للجن على الطاعة إلا بالجنة من المذاب كما هو تقرير بعض الكتب فالرد عليه ظاهر وإن قال بان لهم الجنة والاكل والشرب لكن بالاستشمام والاسترواح وان ثوابهم ليس من جنس ثواب الانس فالرد غير ظاهر قطعاً . وكذا قوله تعالى (أفنتخذونه وذريته أولياء) لا يرد عليه الاستمتاع فانه قال بالطمث لهم مع أهاليهم لكن يرد على مذهبه في ظني في الجملة انه قال لا يجوز الاستمتاع بالعظيم فمثل في كتب مذهبه بأنه طعام الجن . وأيضاً ذكر في تفسير المدارك لصاحب الكافي الحنفي في قصة بلقيس قيل إن الجن كرهوا أن يتزوجها سليمان فتفضي اليه بأسرارهم لأنها كانت بنت حنيفة وقيل خافوا أن يولد له منها ولد يتجمع له فطنة الجن والأنس . ونقل صاحب الفتن في الفقه الحنفي اختلاف المشايخ في المناكحة بين الانس والجن . ولكنه نقل عن بعضهم انه قال يصفى السائل لحماقته — كلام — في الايمان وهو يشتمل على الجحاث والبحث الأول — أن الايمان في اللغة التصديق لإفعال من الامن للصيرورة أو التعبدية بحسب الاصل كأن المصدق صار ذا أمن أو جعل الغير آمناً من التكبذب ويعدي بالبلاء لاعتبار معنى الافرار والاعتراف كقوله تعالى (آمن الرسول بما أنزل اليه) وباللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى حكاية (وما أنت بمؤمن لنا) ولما انه عائد الى أخذ الشيء صدقاً في التحقيق والصدق وصف به الكلام والمتكلم والحكم لاعتبارات مختلفة قيل آمنت بالله أي بأنه واحد متصف بما يليق به منزعه عما لا يليق وآمنت بالرسول أي بأنه مبعوث من الله صادق فيما جاءه وآمنت بالملائكة أي بأنهم عباد الله المكرمون المطيعون المعصومون لا يتصفون بالذكورة والانوثة ليسوا بنات الله ولا شركاءه وآمنت بكتبه وبكلماته أي بأنها منزلة من عند الله صادقة فيما تضمنته من الأحكام وآمنت باليوم

الآخر أي بأنه كائن البتة وآمنت بالتقدم أي بأن الخير والشر يتقدير الله ومشيئته ومرجع
النكل الى القبول والاعتراف - أقول - تضمن الاعتراف في التمدية بالباء يستلزم اعتبار
الافرار باللسان في الايمان وليس كذلك كما سيأتي مع أن القول بالتضمن في الايمان بعد
إذ قلما يوجد استعماله بدون الحرف ذكر الحق الرضي انه اذا كان الغالب في فصل
التمدية بحرف فهو لازم متمد بالحرف وقد يحذف منه الحرف - البحث الثاني - الايمان
في الشرع عبارة إما عن عمل القلب وحده وهو التصديق على المختار عند أهل السنة أو
المعرفة عند الشيعة ومن يجري مجراهم والتسليم عند النظامية من المتأخرين بخراسان
وأما عن القول اللساني فقط بلا شرط واليه ذهب الكرامية حتى أن من أضمر الكفر
وأظهر الايمان يكون مؤمناً إلا أنه يستحق الخلود في النار ومن أضمر الايمان ولم يظهره
باللسان لم يستحق الجنة وذلك القول اللساني فقط لإيمان لكن بشرط المعرفة لله معه عند
الرقاشي وبشرط التصديق عند القطان وأما عن عمل القلب أي التصديق مع الافرار
عليه مرة وإن كان في الحنفية وهذا مذهب كثير من المحققين والمحكي عن أبي حنيفة
• فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق الافرار منه مع القدرة عليه لا يكون مؤمناً وأما اذا كان
الايمان التصديق فقط فالافرار شرط لاجراء الاحكام من الصلاة خلفه ودفنه في مقابر المسلمين
الى غير ذلك • وينبغي أن يكون الافرار لهذا الغرض على وجه الاظهار فعلى هذا لو صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه كان مؤمناً عند الله تعالى لكن لو أضمر على ترك الافرار مع المطالبة به كان
كافراً ولو كفر بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فالمفهوم من كتب الكلام أنه مؤمن عند الله في
المذهب المختار لكن صرح في فتاوي قاضي خان من الحنفية أنه كافر عند الله تعالى تأمل • وأما
عبارة عن فعل القلب واللسان والجوارح وهو مذهب المحدثين • والمحكي عن أكثر السلف
على ما يشير به تقرير المولى الكرماني في شرح البخاري ويتبادر من كلام القاضي البيضاوي أنها
اجزاء لكمال الايمان فان الايمان يطلق على ما هو الأساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده
او مع الافرار والاعمال وعلى ما هو الكامل المتجني بلا خلاف وهو التصديق مع الافرار
والاعمال وذهب الخوارج الى ان تارك العمل خارج عن الايمان داخل في الكفر والمترلة
على أنه خارج عن الايمان غير داخل في الكفر وله المترلة بين المترلين • وينبغي أن يعلم
ان الطاعة لو جعلت من اجزاء الايمان كانت محمولة على المفروضات فقط على ما هو المعقول
لكل فعل التدبؤ وترك الصغيرة عند الخوارج من حقيقته على ما في التفسير الكبير وشرح

المواقف • واما عند أكثر المعتزلة فالطاعة مخصوصة بالمفروضات • لكن بعضهم موافق للخوارج على ما في شرح المواقف الا أنه صرح بأنه لا يوصف احد بالكفر أو بالمرتدة بين المرتدين بسبب الصغيرة عند المعتزلة — البحث الثالث — أن التصديق في الايمان شرعاً متعلق بما علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام كالنوحيد والنبوة والبعث والجزاء ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالاً ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً حتي لو لم يصدق بوجود الصلاة أو حرمة الخمر عند السؤال كان كافراً هذا هو المشهور عند الجمهور وعليه إنشكال قوى وهو أن كثيراً من المعتقدات ليس مما علم كونه من الدين بالضرورة ككثرة الرؤية والقدر ولذا وقع الاستدلال من الجانبين • والجواب أن المراد الضرورة في الصدر الاول وقد حدثت البدع بعد زمان النبوة والصحابة بل نقول أهل القبله من المعتزلة وغيرهم المستدلين على معتقدهم بالكتاب والسنة ليسوا كافرين بل من أهل الايمان عند جمهور الاشاعرة على ما علم من شهادات الروضة والعزير من كتب الشافعية وبه يشركلام الخفية في الاصول وان خالاه ظاهر كلامهم في كتب الفروع - قال - في شرح المقاصد في أواخر مباحث الايمان الذين اتفقوا على ضروريات الاسلام كحدوث العالم واختلفوا فيما سواها ككثرة الصفات فذهب الشيخ الاشعري واكثر اصحابهم انهم ليسوا بكافرين وبه ينشر مقال الشافعي لأرد شهادة أهل الاهواء الا الخطابية وفي المتنقي عن أبي حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل اقبله وعليه أكثر الفقهاء من أصحابنا فالظاهر ان ما يجب الايمان به ضروري كونه من الدين بقى أمر آخر هو أن كثيراً من الافعال والاقوال الغير الضرورية فدحكم العلماء بالكفر فيها فيجب الايمان بحقية خلافها ويمكن أن يقال المراد الايمان الذي وقع الخروج به من الكفر ابتداء الى الاسلام — البحث الرابع — أن التصديق المتعبر في الايمان شرعاً هو التصديق اللغوي لانه لو نقل في الشرع الى معنى آخر لما جاز خطاب الرب به في غير بيان واتفقوا في الامتثال الى تفسير واستفسار واللازم منتف قطعاً وإنما التوقف الى بيان ما يجب الايمان به فتبين في مواضع من التنزيل وفي الحديث المشهور ثم هذا التصديق اللغوي يعبر عنه بالفارسية بقولهم كرويدن وراست گوي داشتن وهو خلاف التكذيب وينافي التردد • ولذا احتار العلماء في الفاظ الايمان كرويدم بمحمد رسول الله راست گوي داشتم بذيرقم وهو بعينه التصديق المتنقي المقابل للتصور على مقال الشيخ ابن سينا في كتابه المسمي بدانش نامه علاني داشتن دو گونه است يكي در يافتن ودر رسيدن

وآثار بازي تصور خواندودوم كرويدن وآر بازي تصديق مي خوانند ولاشك أن هذا الشيخ ثقة في تفسير الالفاظ المنطقية وهذا المعنى اللغوي المنطقي هو معنى الاسلام والتسليم والاذعان والقبول وبما يدل على انه يكتفى بالتصديق المنطقي في الايمان ما ذكر الشيخ ابن حجر في شرح البخاري فالسلف قالوا هو أى الايمان الاعتقاد بالقلب والتعلق باللسان والعمل بالأركان وأرادوا بذلك أن الاعمال شرط في كاله وأيضاً ما ذكره الأشاعرة في قبول الايمان الزيادة وانتقصان على ماسأني إن شاء الله . ونقل في تفسير القرطبي وفي التمهيد انه قال عليه الصلاة والسلام الايمان معرفة القلب والافرار باللسان والعمل بالأركان وكذلك أيضاً كلام الحنفية حيث قال الشيخ التوريشي في المتنند بالعبارة الفارسية چون خبر هنده كي راز جزي خبر دهد وان كتران جزرا بحقيقت ندانند لابد متردد ياندكه اين راست است يادروغ و چون كوندش كه اين كار كن و اينمكن ووي ندانكه اين حق است يا باطل لابد متردد ياند اما مهيمن كه تحقيق دانست كه راست است وحق است از تردد بيرون آمدوايمن كشت وايمان حاصل آمد . وقال الامام الصغار الحنفي في تلخيص الأدلة أما الايمان الذي يصير الانسان به مؤمناً فهو التصديق بالقلب والافرار باللسان هكذا قال أبو حنيفة . وفي بعض المواضع قال أبو حنيفة معرفة بالقلب وأراد بالمعرفة التصديق والتصديق أن يعرف الله كما هو أهله ويرف رسوله وجميع ما يجب معرفته في تصحيح الايمان فيعتقد ذلك بقلبه تصديقاً ويجري على لسانه تحقيقاً وذكر في الفصول العمادية والمحيط والذخيرة ومختصره أن يقول ما أمرني الله قبلته وما نهاني عنه انتهيت فاذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه كان إيمانه صحيحاً وكان مؤمناً بالكل . وذكر الشيخ أبو المين النسفي في المتقدمات قال الجهمية الايمان هو المعرفة بالقلب دون الافرار باللسان . وقال أهل السنة والجماعة المعرفة بالقلب ليس بايمان ما لم يوجد منه الافرار باللسان وحجتنا في ذلك قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) وكذلك قوله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) ثبت أن مجرد المعرفة ليس بايمان وبهذا التقرير اندفع مقال المحقق صدر الشريعة يجب أن يعلم معنى التصديق فإن الجهل به أوقع بعض الناس فيما أوقع وهو الذي اخترع مذهباً في بلدة هراة من أن التصديق في الايمان هو التسميم ومعناه كردن دادن و كرويدن وحق دانستن مراندا كه حق دانستد باشي . وقال بكفر من لا يعتقد ما اخترعه وهو

التسليم وجمع بعض الناس وهيئة فتنة حتى قيل فانه قد توهم أن المراد به العلم التصديقي وهو غير كاف فإن بعض الكفار كانوا علمين برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وفرعون كان عالماً برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر) ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد من معنى آخر وهو التسليم لقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك الآية) ولم يعلم أن المراد بالتصديق معناه اللغوي وهو أن ينسب الصدق إلى المخبر اختياراً وإنما قيدنا بهذا لانه ان وقع في القلب صدق المخبر ضرورة كما إذا ادعى النبي النبوة وأظهر المعجزة ووقع في قلبه صدقه ضرورة من غير أن ينسب الصدق إليه اختياراً لا يقال في اللغة انه صدقه وأيضاً التصديق مأمور به فيكون فعلاً اختيارياً مع أن في كلام كل منهما بجناً آخر أما في كلام المولى صدر الشريعة فلا نأخذ من أنفسنا سوى التصديق المنطقي أمراً يسمى بنسبة الصدق إلى المتكلم اختيارياً ولو سلم فيازم أن يكون صاحب التصديق ضرورة مأموراً بتحصيله اختياراً ثانياً وفيه ما فيه على أن اعتبار الاختيار في التصديق لغة محل تردد . وإضاه معنى كون المأمور به مقدوراً اختياراً ليس أنه يكون من مقولة الفعل بل انه يصبح تماق القدرة به وحصول الكسب بالاختيار سواء كان هو في نفسه من الأوضاع والميات كالقيام أو الكيفيات كالعلم والنظر فاعلم أنه لا إله إلا الله وقل انظروا ماذا في السموات أو من الانفعالات كاللصحن والحركات وغير ذلك كالصلوات أو التروك كالصوم . وأما في كلام المولى الشهيد فلا نأخذ من أن التسليم أمر زائد على التصديق المتعبر عند العلماء المفسر بقولنا كرويدن وياوردانشتن دراست كوي داشتن يزرفتن وأنه اطلع على ذلك بعد حين من الدهر ونبت من العمر فكاد يفضي ذلك إلى نسبة نفسه وكثير من السلف مدة من الزمان إلى الجهل بحقيقة الايمان مع أن مغايرة التسليم للتصديق بهذا المعنى محل بحث فان قيل قد كان العلم اليقيني حاصلًا لبعض الكفار بدليل قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وقوله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) قلنا لا دلالة للمعرفة على أنهم كانوا يعلمون ويستقدون صدقه في جميع ما جاء به على أن الضمير فيهما واستيقنتها راجع إلى الآيات التسع لموسى عليه السلام واليقين في تلك الآيات لا يوجب إيمانهم وعلمهم بجميع ما جاء به موسى من الأحكام وبالجملة إذا كان الايمان زائداً على العلم التصديقي المنطقي يرد عليه أن الايمان الاستدلالي بالاتفاق مقبول

وليس نتيجة الاستدلال والظن غير التصديق المنطقي - أقول - يمكن أن يجاب عنه بأن نتيجة الاستدلال أولاً وبالذات العلم وما ترتب عليه ويحصل بسببه الإيمان الى الرضى والتسليم وبهذا الاعتبار يجعل استدلالاً • فان قيل قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) يدل على ان نفي الحرج والتسليم يمتدان في الإيمان فزاد فيه غير العلم • قلنا ذكر في التيسير حرجاً أى ضيقاً - وقال - مجاهد شكاً أي في أن القضاء حق وقال في المدارك لتلبه لان الشاك في ضيق من أمره حتي يخرج له اليقين • وذكر الامام الرازي ميل القلب أو فترته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل الحزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق ومن عرف قلبه كون ذلك الحكم حقاً وصدقاً فتمرد عن ذلك على سبيل المتأد أو يتوقف في ذلك القبول فليس بمؤمن فلا بد من الاقنيد باطناً لقوله تعالى (ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً) ومن الاقنيد ظاهراً لقوله (ويسلموا تسليماً) ونقل الشيخ ابن حجر عن بعض العلماء قوله لا يؤمنون يعني لا يستكملون الإيمان - أقول - واعلم أن اعتبار أمر زائد على العلم التصديقي من الرضى والتسليم ونحوه في الإيمان على ما قرره الفرقة الظاهرية يرد عليه أن ذلك لا يصح في مثل الإيمان باللائكة والحشر ومثلها فإنه لا معنى له أصلاً وان سلم حتى في الإيمان بالله والأنياء وأيضاً اعتبار ذلك الرضى والتسليم في المعنى اللغوي لتصديق بحسب اللغة غير ظاهر - فان قلت - قد اشتهر في الكتب أن كون الإيمان المعرفة مذهب سخيخ لجهم بن صفوان • وقد قال كثير من الأئمة أن التصديق المعرفة فما وجه ذلك قلت المذهب السخيخ جعل الإيمان مجرد المعرفة مع الإنكار والاستكبار باللسان والجوارح وظنى أن الاختلاف والمقابلة باعتبار جعل الحكم والتصديق المنطقي من قبيل الفعل لا من أقسام العلم كما زعم جماعة من المشطيقين وقرر وأبطل في كتبهم فن جعل التصديق من مقولة الفعل قال ان الإيمان التصديق لا المعرفة والعلم ومن قال أنه من أقسام العلم فهو بالاعتقاد والمعرفة وأما جهم بن صفوان فقد جعله من أقسام المعرفة المطلقة وان لم يتل بالاذعان وينبئ أن يعلم ان كثيراً من الآيات والأحاديث تدل على ان الإيمان مجرد العلم مثل قوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) ومثل الحديث المروى في صحيح مسلم عن عثمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أنه

لا إله إلا الله دخل الجنة والمروي فيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله لا يأتي الله بهما عبد غير شاك فهما لإدخال الجنة — فائدة متممة — ذكر الشافعية لاختلاف أن الإيمان يصح بغير كلمة لا إله إلا الله حتى لو قال لا إله إلا الله غير الله أو لا إله — سوى الله أو ماعدي الله أو مامن إله إلا الله أو لا إله إلا الرحمن أو لا رحن إلا الله أو لا إله إلا الباري أو لا باري إلا الله فكقوله لا إله إلا الله وقوله احمد وأبو القاسم رسول الله كقوله محمد رسول الله — وقال — الامام الصفار الحنفي في تلخيص الأدلة وإنما خصت هذه الكلمة أي كلمة لا إله إلا الله في الإيمان لأن من شرط صحة الإيمان بالله أن يؤمن بذات الله وأسمائه وصفاته وليس كل أحد يحفظ أسماء الله وصفاته الواردة في القرآن والاحبار نخص الإيمان بهذه الكلمة لأنها مستجمعة لجميع معاني أسماء الله وصفاته — أقول — ويؤيده أن العلم لفظ الله خاصة — تكلمة — الإيمان يزيد وينقص عند الاشاعرة وهو المحكي عن الشافعي وأنكره أبو حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء كالام الحرمين لأنه إسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان وإنما تفاوتوا إذا دخل فيه الطاعات ولذا قال الامام الرازي أن هذا الخلاف فرع تفسير الإيمان • وذكر صاحب المواقف والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب القوة والضعف قولكم الواجب اليقين والتفاوت لا يكون إلا لاحتمال النقيض قلنا لا نسلم أن التفاوت لذلك الاحتمال فقط والظاهر أن الظن الغالب الذي به لا يخطر معه إحتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين في كونه إيمانا حقيقياً — أقول — فيه بحثان اما الاول فإنه ذكر السيد الشريف في حاشية خطبة شرح المختصر أن الظنون مختلفة قوة وضمنا دون اليقين • وأما الثاني فلأن جعل الظن كائنا ما وافق لما نقل الامام النووي في شرح مسلم في كتاب الإيمان عن ابن بطال أنه قال أما التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا ينقص إذ لا يجوز نقصان التصديق لانه إذا نقص صار شكاً وخرج عن اسم الإيمان ولما في شرح المقاصد في بحث عصمة الملائكة وما يقال من أنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات فإن أريد به أنه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا الحكم القطعي فلا نزاع فيه وإن أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان لكنه لا يلزم مذهب الاشاعرة من أنه لا يعتبر إيمان المقلد — وقال — صاحب الهاية في شرح التمهيد على مذهب أبي حنيفة الاصل في المسائل الاعتقادية أن يقال ما اعتقدته وقلت به حق يقينا وما قاله غيري باطل يقينا ويؤيد ذلك

قوله تعالى إن الظن لا يغني عن الحق شيئاً وقوله تعالى في وصف الكفار إن نفلن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين - أقول - لا كلام في أنه يكفي الظن في إثبات الرؤية وصفة السمع والبصر وعذاب القبر والافضائية بين الأنياء والملائكة وأمثالها وإنما الكلام في إثبات الوحدةانية والقيسة والثبوت ونظائرهما والظاهر اعتبار الجزم - نعمة - بالإيمان المجمل يتم بشهادة واحدة عند أبي حنيفة وهو أن يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه الثبات والتقرير بأوصاف الإيمان وعند الشافعي يتم بالشهادتين وهو أن يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر أوصاف الإيمان وشرائطه أي يجب عليه حد شرائطه وحد أوصافه وحد شرائط الإيمان وأوصافه فكل مسألة يجب الإيمان بها بحيث لا يصح الإيمان بخلافها فانه تكون شرطاً لصحة الإيمان وتكون وصفاً للإيمان • الدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الإيمان فقال أن تقر بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره - قال - أهل السنة والجماعة وشرائط الإيمان ما يجب الإيمان به ولا يصح بدونه ويكفر بالإنكار والرد وهو كل ما ثبت بالنص أو الخبر المتواتر أو إجماع الأمة فانه يوجب القبول والاعتقاد وكل ما ثبت بالخبر الواحد ولم تنفك الأمة على قبوله فانه لا يكون شرطاً لصحة الإيمان وكل ما ثبت بالخبر الواحد وانفتت الفقهاء على قبوله من غير تأويل فانه من شرائط الإيمان كعذاب القبر والعصا والميزان والشفاعة والرجع إلى السماء ومثل هذا ثبت بالخبر الواحد ولكن الفقهاء اتفقوا على صحتها وعلى قبولها فحل محل الإجماع فانه يوجب الإيمان ثم من أنكر ذلك هل يصير كافراً إختلفوا فيه • ذكر الإمام السلمي شرائط الإيمان ما قال صلى الله عليه وسلم أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره فأصله الإيمان بالله تعالى وهو أن يقر ويعتقد كإلحاق به كذا في المضمرات • من أنكر القيامة أو الجنة أو النار أو الميزان أو الحساب أو الصراط أو الصحائف المكتوبة فيها أعمال العباد كفر كذا في الفصول العبادية والمحيط والذخيرة للحنفية • من أنكر بعث رجل بعينه لا يكفر كذا في الفتاوى الظهيرية فقلاعن الشيخ الإمام أبي اسحق الكلابة - أقول - كأن وجهه أن الخطأ المشافهة لا يتناول غير الحاضرين إلا بدليل خارجي والآية الدالة على عموم البعث ليست إلا بلفظ الخطأ وهو يختص بالحاضرين فافهم - سئل - من ابن عمران زعم أن الحيوانات سوي بني آدم لا حشر لها لا يكفر لمكان الاختلاف وإن زعم ذلك في بني آدم كفر كذا في نشر الحلوى

للخنفية — ليس يجب — من قدرة الله تعالى أن يقيم باليت نوع حياة بدون إعادة الروح إليه ألا ترى أننا لم نشاهده متكلماً بدون اللسان وتكلم أيدي الكفار وأرجلهم بدون اللسان يوم القيامة كذا في شرح التهديد لصاحب النهاية للخنفية • من يعذب في القبر توضع فيه الحياة في قول العامة كذا في الهداية وقيل يعذب من غير حياة اذ الحياة ليست بشرط ثبوت العلم كذا في النهاية وقيل الكيفية مجعولة كذا في الكافي --- قال — أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير حق وضغطة القبر حق سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مبطياً أو فلسفاً لكن إذا كان كافراً فذابه بدوم إلى يوم القيامة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمته النبي صلى الله عليه وسلم لأنهم ماداموا في الحياة لا يعذبهم الله في الدنيا بجرمة النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بجرمته فيعذب اللحم متصلاً بالروح والروح متصلاً بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وإن كان خارجاً منه ثم المؤمن على وجهين إن كان مبطياً لا يكون له عذاب ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما أنه تنم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وإن كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ثم لا يعود العذاب إلى يوم القيامة وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب كذا في المعتقدات للشيخ أبي المعين النعماني الخفي — أقول — يشكل كلامه كذا في حق الكفار بقوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب اللهم إلا أن يراد بالتخفيف رفع العذاب بالكلية — واعلم — أنه ذكر في كتب الشافعية قطع بتكفير كل قائل قولاً يتوصل به إلى تضليل الأمة أو تكفير الصحابة ثم ذكر أن من أنكر الجنة أو النار أو الحساب أو البعث أو قال بها وأولها إلى غير معانيها كفر وذكر الشيخ ابن حجر أن عذاب القبر ثابت عند جميع أهل السنة والجماعة ثم قال يعاد الروح إلى الجسد أو بعضه في القبر عند الجمهور • وقال الامام النووي قد تظاهرت الآيات والأحاديث في إثبات عذاب القبر • وذكر في شرح المقاصد اتفاق أهل الحق أن الله تعالى يعيد إلى الميت في القبر نوع حياة قدر ما يتألم ويتلذذ ويشهد بذلك الكتاب والأخبار والآثار لكن توقفوا في أنه هل يعاد الروح إليه وما يتوهم من امتناع الحياة بدون الروح وإنما ذلك في الحياة الكاملة التي تكون معها القدرة والافصال الاختيارية وقد اتفقوا على أنه لم يخلق في لئيت القدرة والافعال الاختيارية فلذا لا تعرف حياته كن أصابته

سكتة ويشكل هذا بجوابه لشكره ونكيره على ماورد في الحديث وفيه أيضاً اتفاق الاسلاميون على حقيقة سؤال المنكر ونكير وعذاب الكفار وبعض العصاة - تنجيم - الكفر عدم الايمان عما من شأنه وهذا اعم من التكذيب وقد جعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب وانتهاء التصديق عنه كشذ الزنار وبعضها لا كالزنا ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ويختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل وبهذا التقرير يندفع الاشكال بان صاحب التأويل امان بمجلد من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء بل المختلفين من أهل الحق واما أن لا يجعل فيلزم عدم تكفير المنكرين لحشر الاجساد وذلك لان من التصوص ما يعلم قطعاً من الدين أنه على ظاهره فتأويله تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف البعض كذا في كتب الشافعية وذكر الامام التووي في آخر كتاب الصلاة من الروضة من جحد مجمماً عليه فيه نص وهو من أمور الاسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والموام كالصلاة أو الزكاة أو الحج أو تحريم الخمر أو الزنا أو نحو ذلك فهو كافر ومن جحد مجمماً عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وكذا اذا اجتمع أهل عصر على حكم حادثة فليس بكافر للمذنب بل يعرف الصواب ليعتقده ومن جحد مجمماً عليه ظاهراً لانص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف ثم قال في كتاب الردة الاصح التكفير . ثم ذكر في كتاب الشهادة جمهور الفقهاء من أصحابنا لا يكفرون أحداً من أهل القبلة وأما من نفى الرؤية أو قال بخاق القرآن فاختار تأويله بناء على أنه ليس المراد بالكفر الاخراج من الملة وذكر الشافعية أنه تحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء . وقالوا ان أدخل كاف التصغير في مثل عبد الله فان كان جاهلاً لا يدري مايقول أو لم يكن له قصد لا يكفر . وقالوا يكفر من فعل فعلاً أجمع المسلمون انه لا يصدر الا من الكافر وان كان صاحبه مصرحاً بالاسلام . وقد ذكروا أن الاعمال انما تبطل بالردة اذا وقع الموت عليها حتى لو صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت لم تلزمه إعادة الصلاة . وكذا لو حج قبل الردة ثم أسلم لم يلزمه الحج ثانياً لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم . ومن مذهبه أن ردة أحد الزوجين توجب الفرقة لكنه لو أسلم لا يحتاج الى تجديد النكاح . وينبغي أن يعلم انه لو أسلم المرتد في الوقت عليه إعادة الصلاة وعليه الحج ثانياً ويجب عليه

تجديد التكاح عند أنحباب أبي حنيفة بناء على أن الردة تبطل الاعمال عندهم إلا في رواية المضمرات فإنه يعود ثوابها بعد الاسلام . لكنه ليس عليه قضاء الصلاة والصيام بالاتفاق ثم انه ذكر الحنفية أصولاً . منها من أن باق الكفر عن اختيار وهو لا يعلم أنه كفر كفر عند عامة العلماء ولا يعدم بالجهل لكن لو جري على لسانه من غير قصد لا يكفر عند الله لكن لا يصدق القاضي . ومنها لو كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى أن يميل الى ذلك الوجه تحميناً للظن بالمسلم لكن لا ينعى القائل ان لم يكن في قصده هذا الوجه . ومنها من تلفظ بالكفر يومئ بالثوبة والرجوع ومجديد التكاح . ومنها من كفر بلسانه طائفاً وقابه مطعون بالايمان فهو كافر بالله ولا ينفعه ما في قلبه فان من كفر بلسانه كان كافراً عند الله وعندنا . ومنها جحد الكفر ثوبة . ومنها من ارتد ثم أسلم وقد حج مرة فعليه أن يحج ثانياً وليس عليه إعادة الصلوات والزكاة والصيام . لكن ذكر في المحيط أن الردة تبطل الوقف الصحيح حتى يحتاج الى أن يقول وقفت بعد الاسلام والثوبة . ومنها أن الردة ولو كانت من الزوجة فرقة بغير طلاق موجبة للمهر إن كانت مدخولة بها لكن تؤمر وتجب المرأة على نكاح زوجها إذا كانت الردة منها على ما عابه الفتوى . ومنها الموثون عند ارتكاب الكبيرة إذا كان خافاً من الله راجياً عفوه وغير مستعمل لكبيرة وغير مستخف بالشارع كان اسمه الموثون وهو مؤمن إذا كان متصفاً بهذه الأوصاف الأربعة عند ارتكابه الكبيرة وإلا فلا ولذا يخاف على أعونة زماننا فانا لا نرى فيهم شيئاً من الخوف لأجل أخذ أموال المسلمين وهتك حرمتهم صرح به في شرح الفهميد لصاحب النهاية . ولذا أفق كثير من المشايخ بكفرهم وكفر المفتية وكفر من يجعل المعصية حرفة . لكن الفتوى على عدم الكفر كما يفهم من المحيط والخلاصة . ومنها ما ذكر في أول كتاب المسعودي مذهب أهل سنة وجماعة أنه استكبه بكنهه كافر نعمي شود اما مخوار داشت كنهه كافر نعمي شود وخوار داشت كنهه آن بود كه دروغ گوید ولو وعث كندو حرام خورد وزنا كند و مؤمنانرا بيازار دوغازها از وقت برد و در دل خود نرسى نباید و ذكر في الفصول العمادية رجل ارتكب شيئاً من الصفات فقل له تبألى الله تعالى فقال من چه كردم ثانويه كنم أو قال من چه كردم كه توبه من باید كردن يكفر . ومنها أن ايمان اليأس غير مقبول وثوبة اليأس المختار انها مقبولة على ما نقل في المضمرات عن الخلاصة ثم نقل عن الامام الزاهد أن ايمان اليأس غير مسموع لأحد من العباد حتى

لو آمن مجوسى وسمع منه في تلك الحالة لا يكون ذلك إيمان يأس بل يكون ذلك إيمان اختيار ولكن مع هذا لا يثبت القول بأنه من أهل الجنة فإنه إن كان موافقا لاعتقاده فهو من أهل الجنة وإلا فلا والأولى والأسلم والأولى أن يقال إن التوبة في حالة اليأس معلق بمشئته تعالى إن شاء قبل لحرمة إيمانه وإن شاء رد لتأخيره والاضطرار ﴿ خاتمة كلام الإيمان ﴾

— فائدة — قال الأشاعرة الوثنية من الكفرة لا يقولون بوجود إلهين واحبي الوجود ولا يصفون الأوثان بصفات الإلهية وإن أطلقوا عليها إسم الآلهة بل اتخذوها على أنها تماثيل الأنبياء أو الزهاد أو الملائكة أو الكواكب واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلا بها إلى ما هو إله حقيقة . لكنه ذكر صاحب المحيط الحنفى عبدة الأوثان يستكبرون الوحدانية لقوله تعالى (وإذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون) وقوله تعالى (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجيب) — أقول — وبؤيده قوله تعالى (فيسبوا الله عدوا بغير علم) — فائدة — التوبة من الكفرة يزعمون أن فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة . لكنهم يقولون هما أزليان قديمان حيان سميان بصيران . وأما المجوس اختلوا في تفسيره ففي الملل والنحل أنهم في الآن انتوية لكن المجوس الأصاية زعموا أن الظلمة حادثة وفي شرح المواثيق إن المجوس زعموا أن فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنونه الشيطان . وفي تلخيص المحصل المجوس يزعمون أن فاعل الخير ملك وفاعل الشر الشيطان وأن الله منزّه عن فعل الخير والشر — فائدة — المعطلة قد اختلفوا في تفسيرها ففي شرح المقاصد تبعا لمفاتيح العلوم هم الذين لا يثبتون الباري تعالى . وفي مذهب الأسماء المعطلة كروهي أن ذلك خدائرا صفات تكويند وفي الملل والنحل معطلة الرب أصناف منهم من أنكروا الخالق والبث والاعادة وقالوا المحيي والمميت هو الدهر بالطبع . ومنهم من أنكروا البث والاعادة فقط . ومنهم من أنكروا الرسل فقط وعبدوا الأصنام وكان وجه التسمية على الأول أن الأشياء معطلة مرسلّة الى مقضي أنفسها وطبائنها نظرا الى أن التعطيل قد يحى بمعنى فرو كذاشتن . وعلى الثاني أن الباري خالي عن صفات الكمال إذ التعطيل قد يقال بمعنى بي زيور كرده وبمعنى تهد ناكردن وكلام الملل على أحد هذه المعاني والظاهر أن المعطلة الحكماء القائلون بأنه لا يصدر من تعالى إلا الواحد — فائدة — المشهور في كلام بعض المتصوفة الحلولية الطائفة القائلون بحلول الإله في كل شيء لكن التصاري يزعمون أن ذاته أو صفته تعالى تحل في ذات عيسى

عليه السلام أو بدنه ومن الشيعة من يزعم انه لا يمتنع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين • وقد وقع في أنوار الفقه ان الحلولية الذين عبدوا كل صورة حسنة ازعمهم أن الاله قد حل فيها • وكان وجه ذلك حديث رأيت ربي في أحسن صورة — فائدة — متعلقة بتفسير الزنديق لإعلم انه ذكر الامام الخطابي ان من أظهر الاسلام وأسر الكفر تقبل توبته في الظاهر عند أكثر الامماء • وقال ملاك لا تقبل توبته • وقال الامام النووي في شرح مسلم اختلف أصحابنا في قبول توبة الزنديق الذي ينكر الشرع جملة على خمسة أوجه أصحها قبولها مطلقاً للأحاديث الصحيحة المطلقة • ثانيها لا تقبل توبته ويحتم قتله لكن ان صدق ينفعه في القيامة • ثالثها تقبل توبته مرة واحدة • رابعها ان أسلم قبل الأخذ والطلب تقبل توبته • خامسها ان كان داعياً الى الضلال لا تقبل توبته وذكر الأئمة الشافعية جيباً انه لا يصح نكاح الزندقة • وذكر في كتاب السير من قاضيخان في الفقه الحنفي ان جاء الزنديق قبل أن يؤخذ فأقر انه زنديق فتاب عن ذلك تقبل توبته • وان أخذ ثم تاب لا تقبل توبته ويقتل لانهم باطنية يظهرن شيئاً ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولا تقبل توبتهم ولا تؤخذ منهم الجزية • وذكر قاضي خان في كتاب الحظر منه وصاحب التتمة من الحنفية ويقتل الزنديق المعروف الداعي وذكر في كتاب المونة في فقه الامام ملاك لا تقبل توبة الزنديق خلافاً للشافعي لاما لانصل الى العلم بتوبته ولانهم لم يكن له ظاهر يرجع عنه يستدل منه على تركه له ولان التوبة عن المعصية المستتر بها لا يسهط الحد الواجب كالزنا والسرقة — ثم اعلم — انه ذكر في المغرب الزنديق معروف وزندقة انه لا يؤمن بالآخرة ووحداية الخالق • وعن ثعالب ايس زنديق ولا فرزبن من كلام العرب ومضاه على ما نقلوه العامة ما بعد ودهري • وعن ابن دريد انه فارسي معرب وأصله زنده أي يقول بدوام بقاء الدهر • وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في أيام قباز وزعم أن الاموال والحرم مشتركة وأظهر كتاباً سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعم انه نبى فنبأ أصحاب مزدك الى زند وأعربت الكلمة فقيل زنديق وذكر في كتاب الملل والحل المانوية أصحاب ماني بن قان الحكيم ظهر في زمان سابور بن ازدشير وقتله بهرام وذلك بعد عيسى عليه السلام وأحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية والمزدكية أصحاب مزدك الذي ظهر في أيام قباز • وقولهم في بعض الاصول كالمانوية مع المخالفة في البعض

• وذكر في شرح المقاصد أن كان الكافر مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وإظهاره شرائع الإسلام يبعث عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الأصل منسوب إلى زندي اسم كتاب • وقال في مذهب الأنبياء الزنديق أنكى نور وظلمت كويد والزنديق في دين • وقال في صحاح اللغة الزنديق من التوبة وهو مغرب • وذكر صاحب المهمات في فقه الشافعي قال الرافعي الكافر الأصلي إذا تاب وأسلم قبلت توبته هل يفرق الحال بين أن يكون ظاهر الكفر وبين أن يكون زنديقاً يظهر الإسلام ويبطن الكفر فيه خلاف وتفسير الزنديق بما ذكره هنا سبق منه في صلاة الجماعة وقال أي الرافعي في موضع آخر أن الزنديق هو الذي لا يتحمل ديناً وهذا التفسير هو الأقرب فإن الأول هو المتفق • وقد غابروا بينه وبين الزنديق • وذكر في جواهر الفتاوى في الفقه الحنفي أن الملاحدة من أهل الباطن يقولون بأن الأوضاع غير لازمة لأنهم يجوزون استعمال اللفظ هو علم على شيء في شيء آخر ولهذا المعنى يقولون أن المراد يكتب الله أو أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم لأفهامهم إلا من معلم قبل هذا لوقال ثبت يجوز أن يريد معنى غير موضوع التوبة فلذا أشار أبو حنيفة أفتوا الزنديق وإن قال ثبت • وقال في شرح المواقيف الأنبا علياً من الشبهة لقبوا بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره المفهوم من اللغة ولقبوا بالقرامطة وأصل دعوتهم إلى إبطال الشرائع لأن طائفة من المجوس طلبوا عند شوكة الإسلام تأويل الشرائع على وجه يعود إلى قواعدهم إذ قالوا لا يبل لنا إلى دفع المسلمين بالسيف لشوكهم فقلدهم — أقول — أن حمل الزنديق على معنى المذيق لا وجه له لعدم قبول التوبة منه لمخالفته الأحاديث الصحيحة بكلام كيف لا وليس هو أشد حلاً من المرتد بل بعد القول بأنه لا يصح نكاح الزندية لأن مبنى الأحكام على ظاهر الإسلام • قال عليه الصلاة والسلام إذا قالوها أي كلمة الشهادة عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله فالتناسب حمله على قول من أوجب قتلهم لم يجوز توبته وجب حمل الزنديق على ما في جواهر الفتاوى وشرح المواقيف • وأما عدم صحة النكاح فيظهر بحمله على ما سوي معنى المتفق — قائدة — النصارى جمع نصران ونصرة اللاتني — بوا إلى ناصرة أو نصرة قرية بالشام إلا أن الاستعمال نصراني ويجمع على أنصار أيضاً والنصيرية دينهم كما في لباب النرييين وذكر في دستور ألفة اليهود جهودان واليهودي يكي • وقال في نكاح التهذيب في فقه الإمام الشافعي ونفي بأهل الكتب أهل التوراة والإنجيل أمان من تحمك

بكتب أنزلت على سائر الأنبياء فلا يقرون بالحزبة ولا تحل مناكحتهم ولا ذبحتهم فقبل في
نفسه أنه لم يكن في تلك الكتب أحكام وإنما كانت مواظ وقصصاً والأحكام في تلك
الكتب الثلاث التوراة والإنجيل والفرقان واختص القرآن بالإنجاز . وقيل إن تلك
الصحف لم تكن من كلام الله تعالى بل كانت وحياً . كقوله عليه الصلاة والسلام أناني
جبريل فأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وذكر الشافعية من لا كتاب
له لكن له شبهة كتاب هم المجوس وهل كان لهم كتاب فيه قولان أشبههما نعم — أقول —
القول بوجود الكتاب للمجوس القائلين بالأصاين على ما سبق مشكل ووجه الدفع أنه
وقع التحريف في دينهم وكتبهم فكأنه كان في دينهم أن الحير من الله تعالى يحض لطفه
والشر بسبب إغواء الشيطان وأعوانه فزعموا أن فاعل الشر هو الشيطان وأما شبهة
الكتاب فباعتبار أن زرادشت الحكيم أظهر طائفت بوهم نزول الملك وبجيء الكتاب
إليه فادعى أنه نبي والمفهوم من الملل والتحل أن المجوس لهم شبهة كتاب نظراً إلى أن
محمد إبراهيم رفعت إلى السماء — قائدة — الفسق في اللغة الخروج مطلقاً على ما فهم من
شرح البخاري للشيخ وهو المتبادر من الأساس وغيره وفي المغرب أنه الخروج عن
الاستقامة وهو المفهوم من تفسير القاضي وأما في الشرع فالخروج عن طاعة الله بارتكاب
الكبيرة وينبغي أن يقيد بعدم التأويل للاتفاق على أن الباغي ليس بفاسق وفي معنى
ارتكاب الكبيرة الإصرار على الصغيرة بمعنى الاكثار منها سواء كانت من نوع واحد أو
أنواع مختلفة إليه أشار في شرح المقاصد . وقال الشافعي فمن ارتكب كبيرة واحدة فسق
وردت شهادته وأما الصفات فيشترط الاجتناب عن الإصرار عليها والجمهور منهم على أن
الإصرار للمداومة عليها سواء كانت من نوع أو أنواع بدليل أن الشافعي قال من غلبت
طاعته معاصيه كان عدلاً وعكسه فاسق — أقول — فيه إشكال لأنه يجوز مع ارتكاب
كبيرة غلبة الحسنات فيمجرد كبيرة لا يفسق والجواب إن صاحب النهاية الحنفي ذكر
أنه إن كانت الحسنات أغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر قبل شهادته إذ المراد
بالسيئات الصفات كما قال تعالى (إن الحسنات يذهبن السيئات) . ثم المفهوم من
الازهار أن المراد بالإصرار الفعل مع العزم على فعلها متى قدر وإن لم يوجد الفعل
بذلك — وإعلم — أن الكبيرة عند الشافعية المفضية الموجبة للحد أو مافيه وعد شديد
وهم إلى التفسير الأول أميل والثاني أوفق بما ذكرناه عند تفصيل الكبائر كذا استفاد

من العزيز فقال الشيخ ابن حجر لا بد من حل القول الاول على أن المراد به غير ما نص عليه في الاحاديث الصحيحة والالزم أن لا يعد عقود الوالدين وشهادة الزور من الكبائر مع أنه صلى الله عليه وسلم عدّها في أكبر الكبائر . ثم هي عند الحنفية في الاصح ما كان شتماً بين المسلمين وفيه هناك حرمة الله على ما قال في الكافي . وذكر في شرح النواقيص الكبيرة كل ماسمى كاللواط ونكاح منكوحه الاب أو ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا أو في الآخرة

❦ العقد السادس في علم الفقه وأصوله ❦

❦ وهو مشتمل على سبطين الاول في الفقه ❦ - فائدة - أشار قاضي خان في بيان من يصح الاقتداء به الى الفرق بين الاساءة والاثم - فائدة - لفظ لا بد دال على أن المسئلة اجماعية لا خلافية في الفصل الحادي عشر من فصول الاستروشي - فائدة - إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الاول والآخر لا الوسط كذا في آخر المستصفي - فائدة - كل مباح يؤدي إلى زعم الجاهل به سنيته أو وجوبه فهو مكروه كتحسين السورة للصلاة تعيين القراءة لوقت ونحوه صرح به في الفتنه قبل باب صلاة المسافر - فائدة - قراءة سورة في ركعتين غير مكروهة في الاصح لكن ينبغي أن لا يفعل ذلك فلم أن لا ينبغي وينبغي لا يستلزم الوجوب والكرهية - فائدة - ذكر الشيخ ابن حجر في باب الوليمة أن المصيان في ترك الواجب - فائدة - يقال يجوز بمعنى يصح وبمعنى يحل أيضاً كذا في شرح المذهب للامام النووي - فائدة - أصل الباب أن المتعلق يجري على إطلاقه إلا إذا قام دليل انتقيد والتقييد يكون نارة نصاً أو تارة يكون دلالة كذا ذكر الامام الهادي الحنفي في شرح الزيادات في باب ما يشترط على الوكيل والاب والوصي - وقال - في باب ما يخص كل أحد بقوله من المصنف شرح المنظومة والاصل في المتعلق أن يجري على إطلاقه ولا يتقيد إلا بدليل صالح - وقال - صاحب الهداية ويحل الصيد إذا وقع على ما لا يمكن الاحتراز عنه كالارض وما في مناه كصخرة وذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فاشتق بطنه لم يؤكل وصححه الحاكم وحل مطلق المروى في الاصل على غير حالة الانشقاق وحله شمس الأئمة على ما أصابه حد الصخرة فاشتق بطنه بذلك وهذا أصح فقال صاحب الكافي وليس هذا باختلاف الرواية في الصحيح بل مراده بما ذكر في المنتقى إذا أصابه حد الصخرة ومراده بما في الاصل ان لا يصعبه من

الصخرة إلا ما يصيبه من الأرض لو وقع عليها وقد ذكر الأصوليون جميعاً في بحث خبر الواحد ذكر محمد في الجامع الصغير أن خبر الصبي المميز يقبل في باب الوكالة والهدايا ولم يشترط انضمام التحري . وذكر قيد التحري في كتاب الاستحسان فقال أبو حفص يجوز أن يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسيراً لما في الجامع الصغير فيكون التحري شرطاً ويجوز أن يكون في المسئلة روايتان - فائدة - قوله صدق ديانة أي لو استفتى المفتي بحجبه على وفق ما نوى لا قضاء أي لو رفع إلى القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يانفت إلى ما نوى لمكان المهمة كذا في اللوغ والكشف الكبير في بحث علاقات الجواز لكنه ذكر في الفصل الثاني من أيمان الخلاصة لو قال مراسو كندأست بإطلاق كه لأفعل كذا ثم فعل بحث ولم يكن حائفاً ولكن قال كذباً هل يصدق ديانة قال لا يصدق قضاء وهذا أدب المفتي - واعلم - أنه ذكر في باب التحليل من نكاح الفتنه ما يدل على أنه إذا قيل له ذلك ديانة لا قضاء أن يحمل له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لكنه لا يجوز القضاء - فائدة - التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقبولات يدل على نفي الحكم عما عدا كذا في المصنف في نرح المنظومة في كتاب النكاح في الباب الذي اختص به أبو حنيفة وبواقفه ما في شرح الهداية للكرمانى في كتاب الحج وما في باب المهر من كتاب النكاح من شرح الوقاية بل فيه بقوله ولا خلاف وأيضاً ما في بحث الاستنباع من بديع مختصر التاخيص لكنه ذكر صاحب النهاية في كتاب الطهارة وفي أول باب الرجوع عن الهبة بأن ذلك غايي لا كلى . وذكر في كتاب الشهادة من باب أبي حنيفة من حقائق المنظومة التخصيص بالمعفة لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة - فائدة - الحاق الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى جاز لأرباب الولاية كذا في الفصل الرابع والثلاثين من العمادية وغيره من الكتب المعتبرة - فائدة - العبرة للأغالب الشائع ولا عبرة بالنادر كذا في الكفافية في أول باب الأيمان من كتاب الطلاق - فائدة - لا يوصف فعل الصبي قبل البلوغ بالكره كذا في المحيط من كتاب الحنفي - فائدة - لا بأس بأن ينقش المسجد بالجص وماء الذهب وقوله لا بأس بشير إلى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يائتم كذا في الهداية قبيل باب الوتر . وذكر صاحب السكاني لفظ لا بأس يدل على أن المستحب غيره وهو الصرف إلى الأجرة لأن البأس الشدة وإنما يفترق إلى نفي الشدة في مخائيل الشدة - وقال - صاحب النهاية في كتاب الصوم في قوله لا بأس بالسواك الرطب كلمة لا بأس قد تستعمل في موضع كان

الائتيان بالفعل الذي فعله أولى من تركه بل تستعمل في فعل كان الايتان بذلك الفعل واجباً فإن الجناح هو البأس أو فوقه وقد استعمل هو بهذه الصيغة مع ان الايتان بذلك الفعل واجب قال تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما والسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وفرض عند الشافعي وقد استعملت فيه كلمة لا جناح ومعناها بمعنى لا بأس واحد - واعلم - أنه قد فسر العلامة الزاهد في شرح اتقودوري في كتاب الخطر في مسائل النظر الى الاجنبية قولهم لا بأس بقوله لا يجوز وذكر في الكافي لا بأس بفاق باب المسجد في غير أن الصلاة لانه لا يؤمن على متاع المسجد - فائدة - استعمل الشافعية الاعتقاد في باب الامامة والجماعة في الظن الغالب فقال الاستوي هذا خلاف المصطلح عند الاصوليين وهو الجازم لا دليل - فائدة - أخبار المجتهد عن فعل يقتضي وجوبه كاخيار الشرع فإنه أو كدمن الأمر به كذا في فصل الجبر بالقراءة من الكافي لكن المفهوم من آخر كتاب العارية من الهداية أنه قد تستعمل صيغة الاخبار في عبارة المجتهد الاولوية لا الوجوب - فائدة - ومعنى الكراهة هنا ترك المستحب واستثناء الفهم لان الكفر مبيح أي القتل والعرض أي عرض الاسلام على المرتد بعد بلوغ الدعوة غير واجب كذا في سير المضمرات - فائدة - المفهوم من الهداية والكافي في مسائل مكروهات الصلوات أن ترك السنة مكروه - فائدة - ذكر في الهداية ومن وطئ جارية ثم زوجها من غيره جاز الا ان عليه أن يتبرأ فقال في الكافي ويستحب له أن يتبرأ بها فلم أن كلمة على قد تكون الاستحباب - فائدة - قد يحسن في موضع القدوة ما يقع في مقام الزلة حتى استحسن لا نقي الأخذ بالرخص يتبرأ على الناس مثل التوضي بما الحام والصلاة في الاماكن الطاهرة تظاهراً وعدم الاحتراز عن طين الشوارع وينكس ذلك مرة أي يحسن في منزلة الزلة دون القدوة • مثل ما يحكى عن مشايخ الزلة أموراً ظاهرها بخلاف للشرعية صدرت عنهم بناء على تأويل أو عذر بهم • مثل ما يحكى عن المنصور من قوله انا الحق • وما يحكى عن الشبلي من اتلاف المال والقائه في البحر كذا في باب الطعن الذي يابح الحديث من الكشف الكبير في أصول الحنفية - فائدة ومن قوله باطل سيعمل لانه غير نافذ لانه قال الا أن يجيزه قال الاجازة انما تاتى للنفذ وقوله فاسد مؤول والمعتد موقوف غير نافذ كذا في بيع المرهون والمستأجر من الصغرى - فائدة - اذا تردد الفعل بين أن يكون فرضاً أو بدعة فآتيه أولى بالاتفاق ومن

تردد بين أن يقع سنة أو بدعة فتركه أولى عند الأكثر وهو المختار وإن تردد بين أن يقع واجباً أو بدعة فالأيتان أولى عند الأكثر كذا في القاعدي في بيان أن المعتدي لا يلزمه السهو - فائدة -
يقال ما ينبغي في الحرام والمكروه وخلاف المصلحة التي علمها الله كفي قوله تعالى (وما ينبغي له)
لأنه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم ممن يقول الشعر لطرقت الهمة عند كثير من الناس في
أن ما جاء به من قبل نفسه بقوة الشعر كذا في الأمامي للشيخ ابن الحاجب - واعلم - أنه ذكر في
المهادي للشاذي ينبغي نبيد وسزد ولا ينبغي نبيد ونه سزد ويقال ينبغي لك أن تفعل كذا أي
طاعتك واتقائك فعل كذا وهو لازم يقال بغيره فأنه في كذا يقال كسرته فانكسرو وقوله تعالى
(هبل ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدي) أي لا يصالح أو لا يتأني وأزين كله ييش أزين
دولفظ مستعمل نيست - واعلم - أنه ذكر في كتاب السير من الهداية وينبغي للمسلمين
أن لا يندروا ولا يظفوا ولا يمتلوا والمثلة المروية في قصة العرييين منسوخة فالظاهر أن لفظ
ينبغي لا وجوبه وذكر في كتاب النصب من الخلاصة ينبغي لسلطان أن يتصدق وإن لم يفعل
لا يأثم فاللفظ ينبغي للأولى - فائدة - اعظم قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في
التهية في كتاب النصب في قوله إذا تخال الخمر بالفاء المانع الخ وقد أشار إلى ذلك في كتاب
الصوم في قوله للصبي أن ينوى التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا وقد أفاد
جدي في شرح الكشف في تفسير قوله تعالى (حتى يبين لكم الحيط الأبيض) أن في
اللفظ قالوا إشارة إلى ضعف ما قالوا • وذكر في بحث السفر من العوارض المكتسبة من
البلوغ والكشف الكبير معنى قوله قيل أجيب وأفتى لا أنه مختلف فيه - فائدة - الملك اعم
من المال فإنه يقال ملك النكاح وملك القصاص كذا في آخر كتاب القضاء من الهداية
- فائدة - إذا زوج الصغير أو الصغيرة غير الأب والأجد فاذا بلغا فاهما الخيار وسكوت البكر
رضي هاهنا ولا تمدز بالجهل لأن الدار دار العلم بخلاف جهل المتهمة فإن الاماء لا يتفرغن
للم بخلاف الحرائر كذا في باب النكاح من الكتب الخفية • وذكر صاحب المحيط في محضر
إثبات الوقفية من المحضر المردودة أيضاً أن الجهل بالحكم في دار الاسلام لا يكون عذراً
لكنه ذكر في كتاب الاكراه من الذخيرة الجهل بأحكام الشرع في دار الاسلام عذر إذا
لم تقع حاجته بها مثلاً الجهل بالعلاء قبل الوقت عذر • وقال صاحب التوضيح البكر قبل
البلوغ لم تكلف (١) بالشرائع لا سيما في المسائل التي لا يعرفها إلا حذاق الفقهاء - فائدة - يجب

(١) قوله البكر قبل البلوغ لم تكلف الخ أقول ظاهره يخالف ما تقدم من أن التي زوجها

إخفاء المذرة تحت التراب كشمه وظفروه كذا في كراهية التمرائى فلم انه قد استعمل يجب بمعنى يستحب فان المذكور في عامة الكتب في هذا المقام هذه المارة إن قلم أظافره أوجز شمه يجب أن يدفن وإن رمي لا بأس به • وذكر الزاهدي الاستماع في خطبة النكاح والحتم وسائر الخطب واجب - واعلم - أنه كتب المولى قطب الدين احمد القاضي الامانى الفقيه في زماننا على ظهر دفتر الثاني من الذخيرة البرهانية بخطه إنهم يستعملون الاولى بمعنى الوجوب - فائدة - وظيفة الموام التحسك يقول الفقهاء واتباعهم في أقوالهم وأفعالهم دون التحسك بالكتاب أو السنة كذا في العمادية في آخر الصوم • لا اختيار للسامي في أقوال الماضين وله الاختيار في أقاويل علماء عصره إذا استوا في العلم والصدق والأمانة كذا في ديان المنتقط • المبتلي بالحادثة أخبره علماء زمانه بأقاويل الصحابة لا يسع الجاهل أخذ شيء منها حتى يختار له العالم بالدليل كذا في التمرائى • كل آية أو خبر يخالف قول أصحابنا يحمل على التسخ أو التأويل أو الترجيح على ما صرح به في الكشف الكبير • إذا كان حديث مخالفاً لما ذهب إليه أبو حنيفة هل يجوز أن يقال فيه لم يبلغه قالوا لا بل إنه وجده غير صحيح أو مؤولاً • فان قيل قد ذكر محمدان بلوغ الخبر موجب للشبهة كما إذا بلغ حديث أنقراط الحاجم والمحجم إلى رجل فأكل بعد الحجامة على ظن أنها مفسدة في رمضان فلو كان جاهلاً فلا كفارة عليه • قلنا لا يلزم من اعتبار الشبهة في دفع الكفارة أنه يجوز للسامي الأخذ بالحديث بدل الرواية • ألا ترى أنهم قالوا لو زنا بمجارية الأب لاحد لشبهة الباسطة بينهما على أنه لا يجوز انتصرف في مال الأب هذا • ولكن المقرر عند الشافعية تقدم الحديث الصحيح على الرواية بعد نبوت الصحة بشرط يتبع كتب الامام الشافعي وعدم القدر منه في الحديث وفيه عبرة جداً - فائدة - اعلم أنه اختلف كلام الشافعية في أن المعتبر في العقود الالفاظ أو المعاني في مواضع من السلم وخيار المجلس للبايع والمشتري ومن الحوالة والشفعة والمابة وقد مال كلام الأسنوي في قبض البيع إلى ترجيح الاولى كما يتأدر من كلام الاكثرين • لكنه

غير أبيها وجدها إذا بلغت وهي لا تعرف أن لها حق الخيار لا يكون جهالها عذراً لها فلو اختارت نفسها بعد ذلك لا يصح الخيار وليس بينهما مخالفة فان الجهول بما تمس إليه الحاجة يكون عذراً في حق الانسان نفسه لا في حق الغير والبكر وإن لم تكلف بالشرائع قبل البلوغ لكن ذلك لا يقع مسقطاً لحق الزوج عنها فانهم

قال الفتوى على الثاني في باب السلم لانه نص الشافعي وكذلك كلام الحنفية مختلف لكن في أكثر المواضع على ترجيح اعتبار المعاني إلا أنه ذكر صاحبها في كتاب الودعية لاشك أن مراعاة مفهوم النص أولى من مراعات المقصود ويلائمه تصحيح بيع الوفاء تأمل - فائدة - صرح الاسنوي الشافعي في الهداية لأوهام الكفاية في كتاب الجناز أنه قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة بلا اشتباه لكنه قال في المهمات في هذا الكتاب ان الجواز يشعر بعدم الكراهة واعلم انه قد يطلق عدم الجواز على الكراهة وصرح به في فصل الوتر من الصغرى وخزانة الفتاوى - فائدة - المذكور ماورد فيه نهي مقصود وخلاف الأولى ما لم يرد فيه ذلك كذا في كتاب التذرع من المهمات - فائدة - اذا ثبت اصل في الحل أو الحرمة أو الطهارة أو النجاسة فلا يزال إلا باليقين كذا في الانوار في فقه الشافعي لكنه قال الرافعي ولو يتيقن الحدث وشك في الطهارة فالاصل الحدث وان ظن (١) الطهارة فله ان يصلى الا ان صاحب المهمات قال معظم الأصحاب على خلاف ذلك نعم ذكر في الشامل (٢) ان الوضوء يتعاض بالتوم مضطجاً لان الظاهر خروج شيء - فائدة - اذا تناقض أصل وظاهر فالعمل بالاصل وحكم الاموال في زماننا هذا الحل اذا الاصل فيها الحل والظاهر غلبة الحرام ذكره النزالي وغيره في كتب الطهارة لكنه ذكر في كتاب النصب من الانوار لو أكل من يدي متاعين بالحرام وكان جاهلاً بالنصب يؤاخذ به وقال الامام النزالي في الاحياء ولا يجوز الاخذ من أموال سلاطين زماننا وان كانت حلالاً للانضاء الى فساد السرة على الظلم وغيرها فكيف اذا لم يعلم انها حلال إذ كلها حرام أو أكثرها - فرع - فرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص كذا في الهداية لقائل أن يقول النص أي قوله

(١) قوله وإن ظن الحل أقول مراده به أنه اكبر ظنه وأغلب رأيه الطهارة وليس مراده استواء طرفي الوجود والعدم وأكبر الظن وأغلب الرأي عند الفقهاء منزل منزلة اليقين فلا

يكون ما ذكره مخالفاً لما اتفقوا عليه من أن اليقين لا يزول الا بيقين مثله

(٢) قوله نعم ذكر في الشامل الحل أقول ما ذكره ليس خارجاً عن قاعدة اليقين لا يزول

الا بيقين مثله كما يشعر به ظاهر كلامه فان خروج شيء من التام غالب منزل منزلة المتيقن

إلا ان لم يمكن الاطلاع عليه لحثائه أقام الشارع مظهره وهو التوم مقامه فهو خروج عن

اليقين بيقين مثله

تعالى (إذا قم إلى الصلاة فاعملوا) الآية مدنية وفرض الطهارة في مكة إذ فرضية الصلاة
ثمة • والجواب أن الدلائل الشرعية أمارات والتعدد فيها جائز فيجوز أن تحمل الآية
المدنية آية وعلامة على الفرضية الثابتة بمكة وإنما تعرض للآية لأن الأصل في الفرضية
الحديث والآية شرف على الحديث - فرع - ذكر الفقهاء الحنفية أن المفروض في مسح
الرأس مقدار الربع حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم أتني سباطة قوم فبال وتوضأ
ومسح على ناصيته وخفيه وفيه أن قوله مسح على ناصيته لا يدل على الاستيعاب كالخلف
- فرع - ذكر الحنفية لا يجوز الوضوء بماء واحد فيه نجس إلا إذا كان عشرة أذرع في
عشرة ولا ينجس أرضه بالترف • فاعترض عليه الإمام محي السنة بأن ذلك التقدير لا يرجع
إلى أصل شرعي يعتمد عليه فأجاب المولى صدر الشريعة بأنه قال النبي صلى الله عليه وسلم
من حفر بئرًا فله حولها أربعون ذراعًا فهم أنه لو أراد آخر أن يحفر بئرًا في عشرة أذرع
من جانب من جوانبها يمنع لاحتذاب الماء البها وقصانه في الأولى وكذا يمنع أن يحفر بالوعة
في حريمها لسراية النجاسة فلم ينم إن ما وراء ذلك يمنع سراية النجاسة فيجوز الوضوء من
الجانب الآخر من الحوض ثم المتأخرون وسعوا يجوزوا الوضوء من كل جانب - أقول -
فيه أنه ينبغي أن يكون للتقدير في الحوض زيادة على عشرة أذرع ليكون البعد بين المتوضي
والنجاسة عشرة مع أن الفرق بين الأرض والماء في سراية النجاسة ظاهر وأيضاً صار كلام
المتأخرين وعليه التحويل بلا سند يعتمد عليه أصلاً - فرع - إذا خاف الجنب أو المحدث
أن اغتسل أو توضأ أن يقتله البرد أو يمرضه يتيم سواء كان خارج المصر أو فيه وغندما
لا يتيم في المصر لأنه نادر في المصر فلا يعتبر كذا في الكافي لكنه قال في حقائق المنظومة
والخلاصة الصحيح أنه لا يباح للأحدث في المصر اجاعاً وانما الخلاف في الجنب وانت
خبير بأنه مشكل إذ الشرع لم يرد بالحرج فوجوب التوضي مع خوف الهلاك أو المرض
غير ظاهر ولذا قبل هذا الاختلاف في دارهم وزمانهم أمافي دارنا فلا يباح للجنب والمحدث
التيم في المصر لأنه يأخذ الحمامي الاجرة بعد الخروج من الحمام مع أن اجتماع أهل المصر
على الامتناع عن قضاء حاجة مسلم بعيد (١١) جداً - فرع - المدرك بالذوق الحلاوة والحوضة

(١) قوله بعيد جداً أقول الأصل المجمع عليه بين المسلمين أن الله لم يجعل علينا في
الدين من حرج فالجنب أو المحدث إذا خاف من استعمال الماء البارد تلف نفسه أو غيره

والمرارة والملوحة والعذوبة والدية تتوزع عليها فإذا (١) بطل بجنابة شخص إدراك واحد وجب خمس الدية كذا في كتب الشافعية - أقول - المدرك به الطعوم اتسعة التي منها العفوصة والقبض والتفاهة والدسومة ثم الفرق بين القبض والقبض أن القبض بقبض ظاهر اللسان والعافص ظاهره وباطنه والتفاهة الممدودة مثل ما في الخبر والاحم وقد يقال التزه لما طعم له أصلاً كالخديد وهذا هو المشهور - لكنه قال في شرح المواظف حدوث الطعوم على هذا الوجه المخصوص مما لم يعم عليه برهان ولا أمانة تفيد غلبة الظن - ولذا قيل مباحث الطعوم دعاوي خالية عن الدلائل تأمل - فرع - بول الفرس طاهر عند محمد مخفف عندها لما عارض الآثار في بول ما يؤكل لحمه لما ذكرنا آنفاً لأن لحمه مأكول بالاتفاق كذا في باب الانجاس من الكافي - أقول - وهو مشكل لأنه ذكر في باب الآثار أن - مؤثر الفرس في رواية مكروه عنده كاحمه لأن كراهة لحمه عنده لاحترامه لا لتجاسه وذكر في كتاب الزكاة أن لحمه مكروه عنده وفي بعض النسخ غير مأكول والمذكور في عامة الكتب الفقهية أن لحمه مكروه كراهة التحريم في الصحيح عنده كأنه أراد بالمأكولية أنه ليس في ذاته ما يقتضي التجاسة والحرمه بل منع من قتله لما عارض الجهاد فإذا قتل أكل - واعلم - أنه ذكر في شرح الكنتز للمصري أن ابن الفرس حلال بالاجماع - فرع - الغبر نجس عند بعض الشافعية لأنه يخرج من بطن دابة في البحر وطاهر عند بعضهم لأنه ينبت في البحر وينقطع كذا في المهمات واختار القول الثاني الحكيم العلوي في رسالته المسماة باسم تنكسوف

ولم يقدر على استعمال الماء الحار لعدم الثمن أو لأنه لا يوجد إلا بالكثرة من ثمن المثل له أن يقيم وإن كان في المصر ألا ترى أنهم قالوا إن المسافر إذا لم يكن عنده ماء يتوضأ به وفي الركب من عنده ماء إلا أنه لا يعطى إلا بالكثرة من ثمن المثل أو بدون ثمن لكن تبقى عليه مئة في ذلك يجوز له أن يقيم

(١) قوله فإذا بطل الخ أقول هذا تقدير محال فإن قوة الذوق متى كانت موجودة أدرك بها جميع الطعوم وإذا فقدت لم يدرك بها طعم أصلاً ولا يعقل أن تبقى موجودة ويدرك بها طعم دون طعم بجنابة أو غيرها إلا أن الفقهاء لهم عادة بتقدير المحالات وذكر أحكامها على فرض وجودها ألا ترى أنهم يقولون الولد إذا دخل في رحم أمه بعد الولادة ثم خرج نائياً إن ذلك لا يسمي ولادة ولا تكون الأم به نفساء مع أن وقوعه خارجاً ضرب من المحال

نامه اياخاني - فرغ - المشهور عند الشافعية ان المتعلق والفلسفة ليست من العلم المحترم حتى يجوز الاستعجال بكتبها لكن ذكر الامام الغزالي في بعض المواضع ان المتعلق فرض كفاية وقواء الشيخ السبكي (١) من المتأخرين وحزم النووي في شرح المذهب بأنه لا يجوز بيع كتب الكفر والتنجيم والشبهة والفلسفة بل يجب اتلافها لتحريم الاشتغال بها - فرغ - ذكر الشافعية انه يجوز الاستعجال بالجلد المدبوغ لانه ليس بطعام * ثم ذكروا في باب الاطعمة

(١) قوله وقواء الخ أقول هذا بناء على أن علم الكلام بالقدر الذي يتمكن به من إرشاد المشردين ورد المبتدعين ودفع شبه المفسدين فرض كفاية والمتعلق وسبيله وان ملائم الواجب الا به فهو واجب والذي ندين الله به أن علم الكلام الذي دونوه وجعلوا المتعلق بعض وسائله ليس من العلوم الشرعية ولا مما يجب الاشتغال به وانما هو حرام عاص مؤلفه ومطالعه ومن يقول بخلافه ويكفي في بيان حرمة أن جميع ما دخل على المسلمين من الزينج والحاد والردة والتشكيك في العقائد حتى في ذات الباري جل شأنه وصفاته قائما منشأ هذا العلم المشحون بالباطل والخرافات وكيف يكون واجباً وأهل لم يتعمقوا على مسألة من مسائله بل ولا نبئت لواحد من البارعين فيه قدم في قضية من قضاياها وهذا الغزالي تراه في بعض كتبه يحكم بحكم من الاحكام ويؤيده ويشده التكير على من يخالفه فيه ثم لا يلبث أن يرجع عنه ويخطئ نفسه فيه ويذهب الى حكم آخر أو يقف متحيراً لا يتقدم ولا يتأخر بل هذا أبو الحسن الاشعري امام أهل السنة والجماعة قضى عمراً طويلاً في تقرير بعض العقائد واقامة الدلائل عليها والرد على المنزلة وغيرهم فيها ثم رجع في كتاب الابانة وهو آخر مؤلفاته عن اكثرها ووافق مخالفه فيها وكذلك غيره من أئمة المتكلمين على تفرق آرائهم واختلاف أهوائهم وما ذلك إلا لانهم جعلوا عمدتهم في هذا الباب العقل وهو مغلوب بالادهام مسنور بحجاب العادات ودون الامور الالهية سور من حديد لا يقوي مع ضعفه على هدمه أو يوقد أشعثه فيه والمعدة التي لا مندوحة لمسلم عنها فيما يتماق بالامور الالهية الرجوع الى مقاله الله ورسوله وترك ما سوى ذلك كما كان عليه السلف الصالح رضي الله عنهم والعجب كل العجب ان أهل الكلام المبتدع يقولون طريقنا أعلم وطريق السلف أسلم وما أرى أن عللاً يخاطر بنفسه مخاطرة ربما أفضت به الى الجحيم والمذاب المقيم ويتم نفسه طول عمره في قطع هذا الطريق وتذليل عقباته لجرد أن يقال انه أعلم أعاذنا الله مما يؤدي الى مخالفة

أنطعام - فرع - صرح في المعالجة شرح المنهاج في الفقه الشافعي بأن المفهوم من الاحاديث الصحيحة وجوب الترتيب في أركان التيمم - فرع - المفهوم من الصحيحين في التيمم المسح الى الكوعين واليه ذهب أحمد وجماعة ونقله أبو نور عن الشافعي في القديم وكذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ ابن حجر - فرع - تكبيرة التحريم في صلاة العيد لأحصل إلا بلفظ الله أكبر وفي غير صلاة العيد تحصل بمثل الله أجل أو أعظم وكذا تكبيرة الركوع واجبة في صلاة العيد خاصة صرح به في شرح النافع لصاحب الكافي - فرع - قال ابراهيم بن يوسف لو صلى رياء فلا أجر له وعليه التورج وقال بعضهم يكفر وقال بعضهم لأجر له ولا وزر عليه وهو كأنه لم يصل كذا في سير المضمرات ولو افتتح الصلاة يريد بها وجه الله ثم بعد ذلك دخل قلبه الرياء فالصلاة على ما أسر لان التحرز عما يبرض في أثناء الصلاة غير ممكن . الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل كذا في تمة الواقيات . قال الفقيه أبو الليث لا يدخل الرياء في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم اذ بدخول الرياء لا يفوت أصل الثواب وانما يبطل تضاعف الثواب كذا في منفرقات صلاة الذخيرة . وقول بعض الزهاد ومن لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لاقية لصلاته ليس بشيء لان الأمر يتناول هذه الافعال الطاهرة وكذا قولهم اذا كان يعلم المصلي من عن يمينه ومن عن يساره فلا صلاة له لان النبي صلى الله عليه وسلم علم أن ابن عباس صلى على يساره فأقامه على يمينه كذا في الملتقط - فرع - رجل سبقه الحدث في صلاته فالصرف ليتوضأ فقرأ شيئاً من القرآن فسدت صلاته لانه ادي جزءاً من الصلاة بدون الطهارة - فرع - رجل صلى المغرب في بيته ثم دخل مع الامام في المغرب وصلوا معه يكون تطوعاً ولا بد له أن يصلي ركعة أخرى حتى يتم أربعاً - فرع - رجل أحب ليلا فاغتسل ونسي المضمة وصلى الفجر فلم يجزه تلك الصلاة ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فوه أجزاءه سائر الصلوات - فرع - رجل أصاب ثوبه دهن نجس أقل من قدر درهم فصل الفجر ثم انبسط بعد ذلك حتى صار أكبر منه جاز الفجر ولم يجزه سائر الصلوات فهذه الفروع الأربعة مما يمتحن بها الطلبة في مذهب أبي حنيفة - فرع - قراءة الفاتحة في الصلاة عند أبي حنيفة واجبة لا فرض حتى لو تركها كانت الصلاة جائزة مع القصور لقوله تعالى (فاقروا ما ينسر من القرآن) والزيادة عليه بخبر الواحد من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا يجوز لكنّه

يوجب العمل ولقائل أن يقول هذا يناقض ما ذكرنا أن الشهادة في النكاح شرط
لحديث لا نكاح إلا بشهوه وهذا الحديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب أعني فأنكحوا
ما طاب لكم وذلك لأن الحديثين متساويان في الشهرة والزيادة على الكتاب فالفرق بأن
الأول مفيد للوجوب دون الشرطية والثاني مفيد للشرطية تحكم والجواب أن حل الوطئ
بالنكاح مع انتقصان لا يتصور بخلاف جواز الصلاة بالانقصان فوجوب العمل في الثاني يستلزم
الشرطية - فرع - ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في الفتوى أو في القعدة الأولى لا يصلي
عليه في القعدة الأخيرة كذا في فصل الوتر من قاضي خان - فرع - فرض القيام يحصل بأدنى
ما يطاق عليه الاسم كاركوع كذا في انكافي قيل باب الإمامة - فرع - ذكر الشافعية لواسقط
كلمة أو حرفاً من القرآن أو أبدل لم تصح القراءة ونجب الإعادة على الصواب ولو ترك التشديد
من بسم الله مثلاً بطلت صلاته أو ناسياً نجب الإعادة - أقول - جعل ترك التشديد
مبطلاً دون الإبدال أو الإسقاط غير ظاهر مع أن الإبدال قد يفضي إلى الكفر في مثل
الرحيم - فرع - نقل قاضي خان الروافض يصومون يوماً قبل رمضان ويفطرون يوماً
قبل العيد وهذا غريب جداً - فرع - الفقهية خارج الصلاة حلالاً خلافاً للبعض فإنه يقول
إنها كبيرة والتبسم مكروه كذا كتب القاضى الامني على ظهر الجلد الأول من الهداية نقلاً
عن جدي الإمام عماد الدين عبد العزيز الأبري وأنه وجد هذه الرواية في الجامع الصغير
ثم كتب القاضى الامني نقلاً عن الجامع الصغير للإمام الترمذى الفقهية خارج الصلاة مباحة
إلا أنه من محظورات الصلاة ثم نقل عن عمدة الاسلام والفتاوى البخارية أنها كبيرة - أقول -
جعل الفقهية كبيرة مشكلاً بما يلبس - في الذي ذكر في كتب الفقه من أن الضحك إن أسمع
جبرانه فهو فقهية إذ الكبيرة عند الحنفية في الأصح ما كان شديداً بين المسلمين وفيه منك
حرمة الله وعند بعضهم مفساة بما ليس الفقهية منها وعند الشافعية هي المعصية الموجبة للحد
أو مانع وعد شديد . نعم قال بعضهم كل معصية كبيرة بالنظر إلى ما تحتمل لجفاهاً على الإطلاق
كبيرة غير ظهروا شكل من ذلك ما روي صاحب التيسير وصاحب الكشاف وغيرهما عن
ابن عباس في تفسير قوله تعالى (لا تبادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) الصغيرة التبسم
والكبيرة الفقهية وذلك لأنه وقع في الأحاديث الصحيحة أن جل ضحك النبي صلى الله عليه
وسلم التبسم ويمكن أن يقال المراد بالتبسم والفقهية الواقفان من المذنبين عند النظر إلى المؤمنين
وقد قال تعالى (إن الذين أجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) . وذكر في تفسير النابلي

أن تبسم المؤمنين ليس على إطلاقه من الماصي تأمل - فرع - ذكر الحنفية كل إهاب دبغ طهر إلا جلد الخنزير والآدمي ثم المشهور أن جلد الآدمي لا يطهر بالدبغ وذلك كرامة له لئلا يستعمل ويبتذل لكنه ذكر بعض المشايخ أنه يطهر به - أقول - وجه الاستثناء أن يراد بقوله طهر جاز الاستعمال تبييراً بالمزوم عن اللازم ويؤيد ذلك المذهب أنهم اختاروا أن غسل الميت لازالة النجاسة الحاصلة من احتباس الدم بملوث وذلك التطهير كرامة له بخلاف سائر الحيوانات فإذا كان الغسل الظاهري تطهيراً فالدبغ أطهر ثم عدم جواز الاستعمال يكفي لكرامته وللمنع عن الاقدام على الدبغ يكون الدبغ نفسه موعوا لعدم الفائدة والخمرة - فرع - رجل قال ان كان الله يعذب المشركين فأمرأته طالق قالوا لا تطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب فلا بحث كذا في كثير من كتب الحنفية كقاضي خان وقيل في المضمرات بمذاب جهنم (١) فالامر مشكل - أقول - يحتمل أن يراد بالمشركين ما هو أهم من الذين يمتنون على الكفر أو يؤمنون وكلهم مشركون في الحال لكن بعضهم يؤمنون في الاستقبال فلا يعذبون أصلاً والأحسن أن يعم أهل الرياء فان المشرك يطلق على المرآني كما وقع في الحديث وصرح به في المغرب قال في الخلاصة وما روى في الحديث أن دعوة المظلوم وإن كان كافراً تستجب أراد به كفران النعمة - فرع - للاب أن يعير ولده وقد اتفق المشايخ عليه وفي إجارة المباحات المشايخ كذا في الفصل الثالث والثلاثين من العمادية - فرع - الإجارة على تعليم القرآن جائز وعلى تمام الفقه باطل كذا في الإجارة الفاسدة من قاضي خان - فرع - المشهور في السنة الفقهاء أن بعض المباحات الطلاق وفيه إشكال لأن المباح ما استوي طرفاه فلا يكون مبيعاً ويمكن أن يراد بالمباح ما لا يكون في فعله وتركه عقوبة فيكون متاولاً لتلك الأولى . وقع في كتب الصيد من السراجية أن صيد الطير بالليل مباح والأولى تركه والأحسن أن يقال المراد بالأبض الأقرب إلى البض كما يقال أنهم الأمور أي الأقرب إلى التمام أو يقال هذا على سبيل الفرض والتقدير - فرع - المشهور أن واجبات

(١) قوله فالامر مشكل أقول لا إشكال فيه وإنما هو مبنى على رأي للماتريدية وهو ان الله يجوز أن يغفر الشرك واختلاف الوعيد ليس نقصاً وإنما هو من صفات الكمال فيكون نافي بتعذيب المشركين مع إمكان عدم وقوعه تعاقباً بما لا يعلم وقوعه أو عدم وقوعه كالنطق بالشيئة وذلك موجب لعدم انعقاد اليمين وما تكلم المصنف للجواب به لا يستقيم (٢٤ - الدر)

الاسلام سبع صدقة الفطر والأضحية وخدمة الزوجة لزوج وخدمة الولد للوالدين ونفقة ذوى الأرحام والمعرة والوتر - أقول - فيه أن المعرة سنة لا واجبة على مافي الوقاية وغيرها من الكتب مع أن الاضافة إلى الاسلام غير ظاهرة فان الاسلام ليس بسبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مثلا والكل كال في الاسلام بلا تفاوت وأيضاً الظاهر أن خدمة الوالدين فرض بدليل الايات والأحاديث الواردة فيها وقد جاء فيه قطع الصلاة التافهة لاجابة دعائها مع أنه صرح في النهاية بأن الوجوب هنا بالمعنى المصطلح وأيضاً خدمة الزوجة وجوبها غير ظاهر إلا أن يراد بها التحسين في الجماع وتعلقاته - فرع - ولا يجوز في كفارة الظهار مقطوع إبهام اليمين لأن قوة البطش به ما يفوتها يفوت جنس المنفعة كذا في الهداية في باب الظهار ثم ذكر في آخر كتاب الديات وفي كل أصبع من أصابع اليمين والرجلين عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام في كل أصبع عشر من الأبل ولأن في قطع الكل يفوت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتقسم الدية عليها والأصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولانها في أصل المنفعة سواء فلا يعتبر فيها الزيادة كما بين مع الشمال (١) تأمل - فرع - من غابت عنه الشمس في الاسكندرية ولم تقب في رأس المنارة من الاسكندرية يحل الفطر ان في الاسكندرية ولا يحل لمن على رأس المنارة كذا في صوم الخلاصة والناقد من الحنفية - فرع - ذكر في كتب الحنفية في أهل بلدة كما تقرب الشمس يطلع الفجر أنه ليس عليهم العشاء لكن ذكر في نسخ المضمرات منهم والصحيح أنه ينوى القضاء لفقد وقت العشاء - أقول - الظاهر (٢) أن كلمة لاسقطت عن فلم

(١) قوله تأمل أقوله كأنه يشير بذلك الى أن بين العبارتين تناقض فان المتعبر في الكفارات عن ربة كاملة تمام المنفعة وفوات أصبعي اليد تفوت قوة البطش فلا تبقى الربة تمام المنفعة بخلاف مقطوع غير الإبهامين فإنه وإن فقد منه بعض المنفعة لكن جنس المنفعة لم يفت وفي باب الديات لما كانت المنفعة موزعة على جميع الأصابع وإن بعضها أفضل واكمل من بعض قسمت الدية عليها متساوية لان الشارع لم يعتبر هذا التفاضل

(٢) قوله الظاهر ان كلمة لا الخ أقول ما استظهره غير ظاهر والحنفية لهم في المسألة قولان الوجوب وعدده وكلا القولين مصحح وإن كانت العمدة على عدم الوجوب لعدم وجود سبب الآداء

التاسخ إذ القضاء . موقوف على سبب الوجوب - فرع - لا كفارة في اقتل الممد عندنا لأن الله تعالى جعل جهنم جزاء قاتل العمد وأنه ينفي وجوب الكفارة كذا في قاضي خان . قال أهل السنة والجماعة بأن الحدود والكفارات . معطرة لعمل الانسان وكفارة لفعله وكذلك كلما يصيب الممد من المحن والآلام وما أشبه ذلك فإنه يكون كفارة ذنب أو إكرام مثوبة . وأنكرت المتمثلة والرواض هذا كذا في التهديد للإمام أبي الشكور السالمي - فرع - فيمن قتل مظلوما فاقص وارثه أو دعى على الدية أو مجاناً هل يمد ذلك على القاتل مطالبة في الآخرة الجواب ظاهر الشرع يقتضي سقوط المطالبة في الآخرة كذا في فتاوي الامام الثوروي وشرح مسلم . لكنه قال في الروضة ويتناق بالقتل الذي ليس مباحا سوى عذاب الآخرة مؤاخذاً في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد أشار صاحب المهمات إلى المخالفة - أقول - يمكن أن يقال كلام الفتاوي محمول على سقوط المؤاخذة من قبل المقتول وكلام الروضة محمول على مطلق المؤاخذة فيجوز أن يؤاخذ الله تعالى لامن قبل المقتول بل من جهة مخالفة نهيه تعالى عن القتل بغير حق ثم ان صاحب المهمات أيد كلام صاحب الفتاوى بما في الحديث من انه من ارتكب شيئاً من هذه التجاوزات فموجب به في الدنيا فهو كفارة له وان لم يقاب فأمره الى الله . وفي جامع الترمذى من أصاب ذنباً فوق قب في الدنيا قاله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده في الآخرة - فرع - ذكر الشافعية أن السحر يوجب القصاص اذا أقر أن سحره يقتل غالباً والدية ان أقر أنه لا يقتل كذلك وأما البين فلا قصاص ولا دية فيها لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يخص ببعض الناس وبعض الأحوال كيف ولم يقع فيه فعل أصلاً وإنما غلبته الحسد وأيضاً الأثر المكروه مطلقاً لا يقتل . فقال الشيخ ابن حجر ولا يرد على ذلك الحكم بقتل الساحر والفرق بينهما غير - أقول - ان لم انه لا أثر في البين أصلاً أو انه ليس بشخص قادراً على التأثير في جميع الأحوال كما - بق . قاله في واضح لكن الأول ممنوع كيف وقد قال صاحب الأنوار البين باطل ظلم وان كان حقاً أي . وثراً وبثأثير البين بالمقابلة وتحديق البصر وقد ذكر الشيخ أن التأثير قد يكون بالاتصال الجسماني وقد يكون بمجرد الرؤية . وأخري بنوح الروح كما عند الأديعة والالنجاء الى الله تعالى ونارة بمقابلة شخص بشخص حتى يخرج من البين سم كاصابة السم من نظر الأفاعي فالخارج من البين سهم معنوي إن أصاب البدن لا وقاية له وإلا فلا بل يرد على صاحبه . وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان شيء

سابق القدر سبقت العين وحاصله المبالغة في تأثيرها بحيث لو فرض سبق شيء على القدر لكان سبقتها . وأما الثاني ان سلم فقد يكون دواء قاتل في الجملة فلو ناول شخص شخصاً آخر فمات في الحال يؤاخذ به وعلى هذا يجب أن لا يكون عليه شيء . وبهذا اندفع ما يمكن أن يقال من شأن التأثير والعمدة فيه غير اختياري بخلاف السحر تأمل — فرع — لا يقال رحمه الله بالنظر الى الأنبياء عليهم السلام والنظر الى الصحابة عند شيخ الاسلام ولا بأس بذلك عند شمس الأئمة كذا في بحث التشهد من المحيط — فرع — المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لمن امنه المحلل والحلل له أن يقول أحلت لك إنيتي بكذا وما أشبهه كذا في فكاح المحيط وتأويل الممن فيها اذا شرط للمحلل الأجر كذا في الخلاصة والأظهر أن المراد باللمن الحساسة كذا في كتب أصول الحنفية — فرع — الصلاة على النبي إفراداً بلا تتبع لا ينبغي أن يفعل ثلاثتهم بالرغم كذا في شرح النافع ومفرقات الكافي . وأما غير الأنبياء فالجمهور على أنه لا يصلي عليهم ابتداء فلا يقال أبو بكر صلى الله عليه واختلف في هذا الموضع فقال بعض أصحابنا هو حرام وقال أكثرهم انه مكروه كراهة تنزيه وذهب كثير منهم الى أنه خلاف الأولى وليس مكروها والصحيح الذي عليه الأكثرون انه مكروه كراهة تنزيه لانه شعار أهل البدع وقد نهينا عن شعارهم والمكروه ماورد فيه نهى مقصود . قال أصحابنا والمعتد في ذلك أن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء كما كان قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه وتعالى واتفقوا على جواز جعل غير الأنبياء تبعاً لهم في الصلاة . وأما السلام فقد الشيخ الجويني هو في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب فلا يفرد به غير الأنبياء فلا يقال على عايم السلام وسواء في ذلك الأحياء والأوات كذا في الأذكار . وذكر في الأنوار ان السلام في معنى الصلاة فلا يفرد به غائب غير الأنبياء . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الأولى أن يقتصر في الصلاة على الرسول علي ماصح في الحديث فلا يزيد عليه بذكر الصحابة ولا غيرهم كذا في عمدة المحتاج شرح المنهاج للشيخ ابن ملقم الشافعي — فرع — التلذذ بسجدة غير مشروع كذا في الكافي وغيره من الكتب المشهورة للحنفية في باب الأوقات المكروهة . وقال الشافعية بذلك إلا في سجدة التلاوة والشكر فانها مستحبان عندهم لكن ذكر في المضمرات من الحنفية ان سجدة الشكر مستحبة لا يمنع العباد منها . وذكر في التلذذ سجدة الشكر ليست سنة ومستحبة . وفي رواية مكروهة وقال محمد لانكرها ولا نستحبها . وقال الشافعي أحب سجدة الشكر عند ظهور نعمة أو دفع بلية فانما اذا سجد سجدة

منفردة فليس بقربة ومباح والسجدة التي عقيب الصلاة فتكره لان الجهات اذا رأوه اعتقدوها سنة أو واجبة - فرع - ذكر في الهداية وبقية الكنایات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بثنة وان نوى ثلاثاً كانت ثلاثاً لقائل أن يقول قد ذكر بعد ذلك اختاري من جملة الكنایات التي تصاح للطلاق ولا تصاح للرد فقال في باب التفويض انه لا يقع بقوله اختاري الثلاث والجواب أن اختاري مستثنى من هذه اقامة بقية مثله ما في فصل التفويض . ألا ترى انه عد ألفاظ الكناية عقيب قوله وبقيت الكنایات ولم يعد اختاري أصلاً ونظير هذا الاستثناء كثير في كتب الشافعية ويمكن أن يجاب عنه بأن معنى الكلام انه يحصل بمجموع الكنایات الباقية اذا اقترن بها التية الواحدة الباقية أو الثلاث وهذا مقابلة الجمع بالجمع فلا يلزم أن يقع الثلاث بقوله اختاري ونظير ذلك ما ذكرنا في قول الهداية في كتاب الصوم أعني وهذا الضرب من الصوم يتأدي بمطلق التية وتية الذل وتية واجب آخر حيث قالوا إن جواز الأداء بثية واجب آخر مخصوص بصوم رمضان دون التذر المعين مع انهما داخلان تحت هذا الضرب من الصوم وجعلوا ذلك من مقابلة الجمع بالجمع - أقول - بقي في كلام الهداية إشكال قوى هو جعل اختاري من كنایات الطلاق ومن باب التفويض مما والكنایة ما يقع به الطلاق بالثية والتفويض لا يقع به ما لم يطلق من اليه التفويض . وقد قال في باب التفويض والقياس أن لا يقع بهذا أى اختاري شيء وان نوى الزوج الطلاق لأنه لا يملك الايقاع بهذه اللفظة فلا يملك التفويض الى الغير ويمكن أن يقال اختاري بظاهره تفويض وباعتبار التأويل وخلاف الظاهر كناية تأمل - فرع - لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر معه كذا في الأنوار وهو المختار عند الحنفية أيضاً على ما في كنز العباد . وقال في شرح البخاري للشيخ ابن حجر ونقل عن أصحاب مالك الكراهة وكثير من الشافعية على أنه ان كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر فلا يكره والجمهور على الجواز . لكنه نقل في كنز العباد عن المنقصد الأقصى حديثاً على انه لا يقال رمضان لأنه من أسبائه تعالى واليه مال مجاهد - فرع - لا يباد صاحب الدم وصاحب الرمد وصاحب وجع الضرس كذا في كنز العباد والفلاح أيضاً للشيخ ركن الدين علاء الدولة - أقول - وقع في المشكاة عن زيد بن أرقم عادي النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني رواه أحمد وأبو داود فقال صاحب الأزهار فيه استحباب العبادة وإن لم يكن المرض مخوفاً كالصداع ووجع الضرس وفيه بيان أن ذلك عبادة حتى

يحوز بذلك أجر الصّادة ويحنت به في اليقين ويبر خلافاً للشّعبة تأمل - فرع - في سِر القنبة ولا يشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم وصحة إسلامه معرفة إسم أبيه وإسم جده بل يكفي في صحة إسلامه معرفة إسمه • وذكر الشيخ ابن حجر في باب المناقب في علم النّسب ما هو فرض على كل أحد وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب فمن ذلك أن يعلم أن محمداً رسول الله هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم أنه لم يكن هاشمياً فهو كافراً (١) اعلم - أن الشافعية ذكروا أنه إذا قال آمنت بمحمد النبي كان إيماناً برسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما إذا قال آمنت بمحمد الرسول لأن النبي (ص) لا يكون إلا الله والرسول قد يكون غيره - فرع - ذكر الشافعية إذا قال تزوجته طالق نفك ففك أطلاق لا يقع في الحال لأن معاقبه للاستقبال وإن قالت أردت الانشاء وقع حالاً فقال الإمام النووي ولا يخلفه قول النّحاة إن الحال أولى به إذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضة أصل بقاء النكاح • واعترض عليه الأستوي في الكوكب الذي بأنه لا شك في جريانه في العقود والفسوخ وفي الكلام مناقضة لأنه إذا لم يكن صريحاً فلا يلزم أن يتبين للاستقبال لأن المشترك لا يتبين إلا بمرجح فيذهب الاقتدار على التمسك بأن الأصل بقاء النكاح - أقول - انظروا أن أصل الكلام على مذهب من جعل المضارع حقيقة في الاستقبال مجازاً في الحال • ومعمل النّحاة على عكسه وكلام النووي على قول من جعله مشتركاً بينهما ويمكن التوفيق بأن المطلق صالح للاستقبال والحال حقيقة • لكن الحال أولى كما أن لوجود مشترك بين الخارجي والذهني مع أن الخارجي أولى وأشيع فلا يقع

(١) قوله فهو كافراً أقول إن كان هذا المنكر يعلم أنه عليه الصلاة والسلام • بنى هاشم وبانته من في ذلك من الخبر ورد ذلك تكديماً لما ورد أو عناداً فهو كافراً وأما من أنكر ذلك لأنه لم يباينه ذلك أولاً لأنه دفع في طريق الخبر عنده واضطراب فانكر ذلك وهو بحيث لو صح عنده من طريق لا يعتقد أو صدق به لا يكون كافراً وحقيقة الكفر رد ما جاء به الرسول أو تكذيبه فيه بوجه صريح لا يمتثل غيره فلا يس كل خلاف يكون كفراً وكثير من الناس يسهل عليهم تكفير أي أحد ولو بشبهة ضعيفة ويحسبون هيناً وهو عند الله عظيم

(٢) قوله لأن النبي الخ أقول هذا تفريق غير سديد فالنبي والرسول لفظان لغويان فلا إلى المادي الشرعي واشتهرا فيه بحيث لا يراد وعند الإطلاق الالهي الشرعي الحادث تأمل

الطلاق لأنه محتمل للاستقبال والأصل بقاء النكاح فقول النووي وعارضة الخ تمة للدليل لا دليل آخر بقي ان المنقول عن الشافعي أنه يجب حل المشترك على معانيه إذا أمكنت فبقع الطلاق وأيضاً يحكم بصحة إسلام من قال أشهد أن لا إله إلا الله وكذا صحة الشهادة لشاهد بصيغة أشهد أشار إليهما الأسنوي - فرع - في مناقب أبي حنيفة أن شهادة البخل لا تقبل لأنه لبخله يستقضي فيما يقتضي من الناس فيأخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلاً كذا في شهادات المحيط وخزانة الفتاوى انتهى - فرع - قال الأسنوي في شرح المنهاج ومقتضى كلام المصنف ان الأجر والابن وغيرها مما يعجن بالزبل ونحوه لا يسج بيمه ويلزم منه امتناع بيع الدور ونحوها - فرع - إذا أفسد حجة الاسلام والحجة المنذورة ثم أتى بهما كان قضاء مع أن وقتهما العمر لأنه لما أحرم بهما تعين وقتهما عليه ففات وقت الاحرام بهما • وقد ذكر القاضي حسين والمتولي وصاحب البحر كلهم إذا أفسد صلاة ثم أتى بها كانت الثانية قضاء وإن أتى بها في الوقت الأصلي لما كونا في شرح المنهاج للأسنوي - فرع - لا تصح الأنحية بالتي ذهب أكثر أذنها أو ذنبها وإن بقي أكثر الأذن والذنب جاز لأن لا أكثر حكم الكل بقاءً وذهاباً • واختلفت الرواية عن أبي حنيفة في مقدار الاكثر ففي الجامع الصغير عنه وإن قطع من الذنب أو الأذن أو الالة الثلث أو أدنى أجزاءه وإن أكثر لم يحز كذا في الهداية - أقول - فيه انه يجوز أن يذهب أكثر من الثلث ويبقى أكثر من الثلث أيضاً فيلزم (١) التناقض تأمل - فرع - الأنحية واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ولا يغني أن مثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الواجب كذا في كتب الحنفية وفيه إشكال لأنه ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر من أكل من هذه الشجرة يعني التوم فلا يقربن مسجدنا وذلك أنه يلزم ان يحرم أكل هذه الشجرة وليس كذلك عندنا ولذا نقل عن بعض أهل الظاهر حرمة أكلها • والجواب أن هذا الصيغة دالة من حيث هي على الوجوب لكنه قد يكون في بعض المواضع

(١) قوله فيلزم التناقض أقول الذي يمنع صحة الأنحية عند أبي حنيفة أن يكون بالشبهة ونحوها عيب وهذا الذي ذكره بيان لما بعد عيباً والمصنف قابل بين مذهب الحنفية وغيرهم وبني التناقض على هذا

لغيره لمرض كما أن صيغة الأمر للجوب في الأصل الشائع ويستدلون بها عليه لكنها أيضاً قد ترد لغيره وإنما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب لاجتماع السلف والخلف على عدم الإخراج لا كل اثموم عن المسجد فالهرق بحسب المعنى بين الانحية وترك أكل اثموم أن ترك الاضحية يفضي الى ترك صلاة العيد فأنها تؤدي في المصل وما في حكمه من المسجد الجابع بالجماعة فإذا كانت الجماعة لم تقض بخلاف المكتوبات وأكل اثموم يفضي الى ترك الجماعة وهي سنة وصلاة العيد واجبة في الأصح مع أنه صلى الله عليه وسلم أمر بعض أصحابه بأكل اثموم وإن امتنع لنفسه الشريفة من الأكل إلا أن الشيخ ابن حجر • قال بأن أحاديث الأمر بالأكل بعد حديث النبي عن الأكل وتقل بعضهم حرمة الأكل • وعن بعضهم أنه من الاعتذار المرخصة ترك الجماعة وأيضاً يجوز أن لا يكون حديث البخاري ثباتاً أو مشهوراً بحيث يستدلون به ومثل ذلك كثير في كتبهم • وأما الشافعية فقبلوا الكلام من الانحية والامتناع عن أكل اثموم مستحبة فلا اشكال - فرع - لو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث ولو قدم لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا مختار كثير من الفقهاء الخفية ووجهه على ما أشار اليه صاحب المحيط أنه إذا نفي القلة وقع الكثرة وهو الثلاث فبعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يعتبر وإذا قال أولاً لا كثير نفي الكثرة فتقع القلة وقوله لا قليل بعده رجوع عن الواحد فلا يعتبر • واختار جماعة من المحققين أنه يقع في الصورة الأولى ثمان لأن الاثنين كثير • وذكر بعضهم أنه يقع واحدة في صورتين لأن العتلاق لا يوصف بالثمة والكثرة فبقوله أنت طالق - أقول - الظاهر أنه يقع ثمان في صورتين لأن العبارة بتمامها كلام واحد مقيد عن الانتهاء كما في الاستثناء والواو في حكم الاستثناء إذا كان آخر الكلام مغيراً لآوله • كما إذا قال أعنت أي هذا الغلام وذلك وذلك ولا وارث له ولا مل له - سوي هؤلاء - فإن أقرمتها عتق من كل غلام ثمة صرح به الأصوليون بقى في كلامهم بحث من وجه آخر وهو أنه لو قدم لا كثير بنفى أن يقع الثلاث أو الاثنين فإنه يباحق العتلاق بالعتلاق الرجعي ونفي القلة - إثبات الكثرة فيعتبر وإيضاً العتلاق موصوف بالثمة والكثرة بحسب العدد - فرع - المشهور أن الكذب جائز في ثلاثه مواضع في الصالح بين الناس وفي الحرب وبين الزوجين وزاد في الفصل الرابع عشر من بيوع المحيط فقال الكذب مباح لأحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه ثم قال في كتاب الحيل من المحيط ما روي أنه عليه الصلاة والسلام خص الكذب في ثلاث مواضع

قاله مشايخنا لم يرد بهذا حقيقة الكذب لأن الكذب حقيقة على البات حرام لا يحل بحال فقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة والحديث المروي مؤول • ثم أول فقال أما في الصلح فإن يذكر عن أحد العدوين إلى الآخر ما هو خير ويترك ما يشتر بالعداوة فكأن وجه الكذب فيه الأضرار بحسب دلالة الحال إلى المحبة وعدم العداوة • وأما في فيما بين الزوجين فإن بعد الزوج الزوجة بأشياء ويذكر في آخر الوعد إن شاء الله ونحوها وأما في الحرب فيالحداغ أوالتورية - فرع - في الحديث جواز الصلاة الواحدة بامامين أحدهما بعد الآخر وأنه إذا حضر الإمام أتراتب بعد أن دخل نأشه جاز له أن يؤم ويصير النائب مأموماً ولا يبطل بذلك صلاة المأمومين • وادعى ابن عبد البر أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم وادعى الإجماع على ذلك ونوقض بأن الخلاف ثابت والصحيح المشهور عند الشافعية جواز ذلك وفي الحديث جواز إجماع المأموم قبل الإمام وأن المأموم يكون في بعض صلاته إماماً وفي بعضها مأموماً وأن من أحرم منفرداً ثم أقيمت الصلاة جاز له الدخول في الجماعة من غير قطع لصلاته كذا في شرح البخاري في باب إنما جعل الإمام ليؤتم به - فرع - ذكر في الكافي أن العلوق على العلوق معتذر لأنها إذا حلت ينسد فم الرحم • وذكر صاحب الهداية الدم الذي رآه الحامل استحاضة وقال الشافعي حيض • ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم • ثم ذكر فإن تزوج حبل من الزنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها هذا عند أبي حنيفة ومحمد وميمون من المحلات بالنس وحرمة الوطئ كيلا يبقى ماؤه ذرع الغير وذكر صاحب الكفاية الحمل يزاد سبعة وبصره بالوطئ ولا يخفى ما بين الكلامين من المناقاة • وقد أشار إليها صاحب الكافي فأجاب بأن شطر الحمل ينبت بماء الغير وفيه ما فيه • ويمكن أن يقال الرحم يتشرب من ماء الغير بطريق المسام فالحمل يبقى منه لكن هذا انتشرب لا ينضج إلى الدلوقة تأمل - فرع - استماع صوت الملامى كالضرب بالقضيب وغیره حرام لأنه من الملامى وقال صلى الله عليه وسلم استماع الملامى مصيبة والجلوس عليها فح و التلذذ بها من الكفر هذا على وجه التهديد إلا أن يسمع بفتة فيكون ممدوراً لكن الواجب أن يجتهد حتى لا يسمع لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل أصبعه في أذنه وذكر أشعار العرب أن كان فيها ذكر الله - ق يكره كذا في الخلاصة وقاضي خان • سماع الغناء والضرب بالقضيب والتصفيق والكحكة والرائص وتزويق الثياب الذي يفعله المتصوفة وغيرهم لا يعرف لئلا هذا في الشرع جواز وهو محظور شرعاً وفيه الاتم الكثير وهو من الملامى التي توجب

القدح في المدالة والامتناع عنه واجب هكذا ذكروا وهو الصحيح والغناء والمزامير سواء كذا في جواهر الفتاوى وزاد عليه في التاتارخانية ولو قيل هل يجوز السماع يقال إن كان السماع سماع القرآن أو المواعظ فيجوز ويستحب وإن كان سماع غناء فهو حرام لأن النبي واستماع الغناء حرام أجمع عليه العلماء، وبالغوا فيه ومن أباحه من المشايخ فلن نخفي عن الهوى ونحلي بالقوي واحتاج إلى ذلك احتياج المريض إلى الدواء . وله شرائط . أولها أن لا يكون فيه أمر . الثاني أن لا يكون في جهم إلا من جنسهم ليس فيهم فاسق ولا من أهل الدنيا ولا امرأة . والثالث أن تكون نية القوال الإخلاص لأخذ الأجر والعطاء . الرابع أن لا يجتمعا لأجل الطعام أو فتوح . الخامس أن لا يقوما إلا مغلوبين . السادس أن لا يظهرأ وجداً إلا صادقين . وذكر صاحب النهاية في داءمة المتبعين رقص كردن وزرد وشطرنج بآختن ودست زدن دانه بدين مائدانواع وشوروكفتن أركنهان كاز ونهادأباحيان است . وذكر في الاختيار شرح المختار وينبغي أهل الذمة من إظهار الفواحي والرياء والمزامير والطائير والغناء وكل هو محرم في دينهم لأن هذه الأشياء كثر في جميع الأديان ولا تقبل شهادة من ينفي للناس لأن ذلك فسق وذكر في المستصفى شرح التلغ انتنني حرام في جميع الأديان قال في الزيادات إذا أوصي بما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب . وذكر منها الوصية للمعني والمغنية . وحكي عن ظهير الدين المرتضائي أنه من قال لاقرى زماننا أحسن يكفر وذكر في جامع المحبوس مجرد الغناء والاسماع إليه معصية وكذا قراءة القرآن بالألحان معصية . حقى قال مشيخنا التالي والسمع آثمان - قلت - وحد اللحن المنهي عنه ما قال صاحب المحيط أن يغير الكلمة عن موضعها حتى لو لم يغيرها ولم يؤد إلى تطويل الحروف التي حصل التنني بها على وجه يصير الحرف حرفين بل لحنه نحسين الصوت فذلك مستحب في الصلاة وخارج الصلاة . وذكر برهان الإسلام أن الشيخ الامام ظهير الدين أفقي بكفر من قال مثل هذا القاري أحسن أو جودن - قلت - فويل ثم ويل لذكرى وعاط زماننا يعلمون الناس بهذا الصنيع في التوليد ويضلونهم ويزلونهم عن سنن الصواب ويظنون أنهم دعاة وهداة إلى الباب وسيلم كلمهم أنه خسر وخاب ويتوب الله على من تاب كذا في حقائق المنظومة ويحجب أي القاري ومن أهل الفسق والغناء فانه فتنة عليه وعلى من سمع كذا في شرعة الإسلام والفقه فيمنه أي المذكور من الغناء أنه حرام في غير المنبر فما ظنك في ممد للوعظ والصيغة كذا في نصيب

الاحتساب - فرع - التزجيع بقراءة القرآن تكلم المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لقوله عليه الصلاة والسلام زينوا القرآن بأصواتكم وليس منا من لم يتغن بالقرآن • وقال أكثرهم مكروه ولا يحل الاستماع اليه لأن فيه تشبهاً بالفسقة • وكذا كره في الأذان قال بعضهم لا بأس أن يتغنى إذا كان يسمع ويؤنس نفسه وإنما يكره إذا كان يؤنس غيره ومن الناس من يقول لا بأس به في الأعراس والوليمة ومنهم من قال إن كان يتغنى لينشد به القوافي ويصير فصيح الكلام لا بأس به • وقال بعضهم إنما المكروه ما كان على سبيل الإيهام بدليل أنه يغني البراء وهو من زهاد الصحابة وذكر شيخ الإسلام جميع ذلك مكروه عند علمائنا وقد حمل حديث البراء على إنشاد الأشعار المباحة لأن الغناء كما يطلق على ما هو المعروف يطلق على غيره كذا في المحيط وغيره • وفي حديث من لم يتغن بالقرآن فليس منا أي من لم يستغن به عن غيره • وقيل أراد من لم يجهر بالقراءة وقد جاء مفسراً وقال الشافعي مناهة تحسين القراءة وترقيتها وكل من رفع صوته أو إلى صوته فهو عند العرب غناء • وفي حديث عائشة وعندي جارياتان تغنيان أي تنشدان الأشعار في حرب الأعداء ولم ترد الغناء المعروف بين أهل اللهو واللعب • وقد رخص عمر في غناء الأعراب وهو صوت كالحداء كذا في النهاية الجزرية وقريب منه ما في مقدمة شرح البخاري وجامع الأصول الغناء ككساء من الصوت ما طرب به كذا في قاموس اللغة التغني ترديد الصوت وتزيينه بالنعائم كذا في شرح المصابيح التغني سرآيدن كذا في تاج المصادر - وي - أن رجلاً جاء إلى ابن عمر فقال أني أحبك في الله فقال أني أبغضك في الله فقال لم فقال أنه بلغني أنك تغني في أذانك يعني تلحن وكره اللحن • تلحن تلحن الصوت على وجه الزيادة والتقصان بالحذف والرفع والمدات التي تسمى نغمات كذا في الكافي التغني رفع الصوت بالنغمة الملازمة التي هي مقرونة بأزمنة الإيقاع كذا في المطالب لآبي الوفاء صاحب المويسيق الصوت من حيث يبقى زماناً محسوساً يسمى نغمة وانتصرف على عدد النغم المفروضة جمعاً على ترتيب مقبول متفق وانتقال متفق فهو التلحين كذا في الشفاء للشيخ أبي علي - أقول - أعلم أن التغني يفسر في كثير من اللغات بقولنا سرود كفتن والغناء بقولنا سرود والمنافع أنه يقال سرود لما يقال بالفارسية نقش وعمل ولا يقال لقراءة القرآن والأشعار بالألحان والنعائم في العارسية سرود ولا لقائلها سرود كوي فالظاهر أن التغني المحرم في جميع الأدیان على قول الحنفية هو التغني بهذا الغناء لا قراءة الغزل وكذا ما يقال بالفارسية سرنا به

المعنى ألا ترى انه قال في التمهيد من أباح الفناء يكون قاسقاً ولا يصير كافراً وذلك لأن إباحة المحرم في جميع الأديان يوجب الكفر فينبغي أن يحمل الفناء في تقرير التمهيد على غيره لكن الجميع مكروه على أصابهم بدليل رواية التمهيد وبدليل أنه وقع الفناء وانشاد الأشعار في الخلوة لدفع الوحشة عن نفسه ولتحصيل الفصاحة في محل الاختلاف بين العلماء وبدليل رواية النصاب على ما سبق وبدليل أنه داخل تحت اللعب واللهو وبدليل كلام ابن الجوزي على ما سباني وكأن الأئمة والمشايع الذين جوزوا قراءة الأشعار بالألحان وما يقال بالفارسية سرنا وسكتوا عن منع المشتغلين بها واعتبروا التلهي في التثني وقال الشيخ ابن حجر يطاق على رفع الصوت وعلى الترميم وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً وإنما يسمى بذلك من ينشده بتعطيل وتكبير وتهيج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش وتصريح بالفناء إذا كان يشر فيه بمحاسن النساء والحرم وغيرها من الأمور المحرمة لا يختلف في تحريمه وما أبدعته الصوفية في ذلك فن قيل ما لا يختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب إلى الخبر حتى لقد ظهرت منهم فملات المجانين والصبيان فرقصوا بمحركات متطابقة وانتهى إلى أن جعلوها من باب القرب وصالح الأعمال وإن كان سيئ الأحوال وهذا على التحقيق من آثار الزندقة . وذكر الفول الكرماني في شرح البخاري كان الشعر الذي يفتى به في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في وصف الشجاعة وما يجري في القتال للتحريض عليه وكان مومنة في الدين فلذلك رخص النبي صلى الله عليه وسلم فيه وأما الفناء بذكر الفواحش والتكر من القول فهو المحظور من الفناء المسقط للمروءة حاشاً أن يجري شيء منه بمحضته صلى الله عليه وسلم . وقد أجازن الصحابة غناء العرب الذي هو الانشاد والترنم وأجازوا الحداء فعملوا بذلك بمحضته صلى الله عليه وسلم وهذا مثله لبس بحرام وينبغي أن يقال بأنه يجوز ذلك الفناء في الجملة لأهل الرياضة والمجاهدة دون العوام بل للعلماء من أهل القدوة ذكر في أقسام السنة من شرح أصول فخر الإسلام الحنفي أنه قد يستحسن من أهل القدوة دون العزلة حتى استحب لأمم في الأخص بالرخص تيسيراً على الناس كالتوضي بماء الحمام وغيره وقد ينمك ذلك مرة مثل ما يحكى عن المشايخ ما ظاهره يخالف الشرع نحو قولهم أنا الحق وأنت الله . وينبغي أن يعلم أن جميع آلات اللهو والطرب حرام عندهم حتى قالوا إنما يجوز الدف في لبة العرس إذا لم يكن فيه جلال ولا على وجه التطريب بل مجرد الاعلان - وإعلم -

ان أصحاب الشافعي ذكروا ان الفناء وسبأه مكروهان وايضا بمجرمين لكن السماع من محل الفتنة كالأجنبية والصبي حرام بالاجماع ويحرم استعمال آلات الفناء عما هو من شمار الحمارين كالطنبور والصنج والعود والرباب والمزمار العراقي وسائر الملاعب والاوزار واختلفوا في الدف في غير المرس والحنان فالاصح انه مباح وان كان فيه جلال وما عداه كالطبل الطويل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام . والرقص على نوعين أحدهما مافيه تشن لظاهر وتكبير الاصابع وهو حرام والثاني هو الحالي عنهما . فقل صاحب المهمات عن القفال الكراهة مطلقاً وعن الاستاذ الكراهة بشرط التكلف وعن وسيط الامام الغزالي والحلي والشيخ أبي علي انه مباح . وعن القاضي حسين وعن الغزالي في الاحياء انه مباح لاهل الاحوال خاصة وعن الجاجرمي التحريم بشرط الكثرة مطلقاً . ونقل الاسنوي في شرح المنهاج عن ابن الصلاح انه يحرم اذا انضم اليه الدف بلا خلاف وذكر به ان من رقص ظاهراً مع من وجده نفاً عن الحياء والمروءة بالكلية . وذكر في بعض شروح المنهاج انه انما يباح الدف اذا لم ينضم اليه الرقص . وأما البراع فقد قال الرافعي في المحرر ان المزمار العراقي حرام وان البراع لا يلحق بها وذكر في العزيز والصغير ليس المراد بالبراع كل قضيبي بل المزمار العراقي وما يضرب مع الاوزار حرام بلا خلاف ففي كلامه في الكتب تناقض على الظاهر المتبادر إلا أن يحمل قوله بل المراد الخ مبتدأ خبره حرام ويخذه انه قال في القونوي ويحرم البراع وهو المزمار العراقي لا كل قضيبي . وقال التووي الصحيح تحريم البراع وهو هذه الزمارة التي يقال لها الشابة وذكر في الانوار ولا يجرم البراع وقبل يجرم البراع وهو آلة يقال لها الشاهين . وفي نسخة صحيحة الشاهين عندنا وفي القارسية في واليات كلها حرام حتى الذي يقال له ناي ابنان لانه من شمار الفساق وكذا السرنائي وليس المراد بالبراع كل قضيبي بل المزمار العراقي وما يضرب مع الاوزار حرام بلا خلاف لانه من شمار الفساق والمزمار الناي . وذكر صاحب المهمات ان التبع قد رجحه الشيخ أبو حامد والحوارزمي وابن عسرون والجواز قال به الماوردي والحطاي والرويان وصاحب المحيط وذكر الدميري سئل القاضي حسين عن السماع فقال من نودني في كل أسبوع مرة أو في كل شهر مراراً فسق وردت شهادته . وقال الشيخ عز الدين الرقص لا يمتاطه إلا ناقص العقل وأما الانشاد المحرك لأشياء الآخرة فلا بأس به والسماع يختلف باختلاف السامعين والمسموعين وعلى الصورة المعهودة منكرو ضلالة لم يرد

به فيمن من الائمة عليهم الصلاة والسلام واستماع الدف والشابة قال جماعة من العلماء بحرمه
وليقول الشافعي باباحه ومن نسب الغائل بعمه الى التشوز يؤدب ونسبته الى النبي صلى الله عليه
وسلم افتراء وكذب يوجب التميز بالبليغ - واعلم - انه أشكل على مرة وجه نحو زر الرافعي لليراع
مع انه من شعار الساق الى ان رأيت في شرح الدهميري لآزراع في الاصح فيه لانه منشط على السير في
الاسفار فاشبه الحذاء . قال ابن حزم فلما لم يأمر ابن عمر نافعاً بصد أذنيه ولم ينه الرافعي
دل على جوازده . قال الرافعي روي أن داود عليه السلام كان يضرب بها في غنمه . وقال
الماوردي يكره في الامصار ويباح في الـفار فاندفع الاشكال لكن بقي انما السامور في
كثير من كتب اللغة أن الزمار والزماره واليراع بالفارسية مطلقا ناي وقال في مذهب الاسماء
الزمار ناي كـه برزتند واليراع في أبي وتوله كـه برزتند وأيضاً يشكل الفرق الامام النووي
بين الدف واليراع بالحل في الاول والحرمه في الثاني تأمل ثم انه ذكر الشيخ الذهبي في
ميزان الاعتدال عيسى بن ميمون مشكك الحديث . قال ابن حبان يروي أحاديث كأنها
موضوعات روي مرفوعا اعتوا التكاح واجملوه في المساجد واضربوا عليه بالدف . ونقل
صاحب أهم المهمات عن بعض اصحاب انه خصص أباحه الدف في التكاح بالبدان التي لا
يتاكره أهلها فاماني غيرها ففكره كـرماتنا لانه قد عدل به الى السخف والسفاهة - تكلمه -
قال الشيخ ابن الجوزي في تاليس ابليس الغناء ينطلق على أشياء منها غناء الحبيج في الطرق
يذكرون أعمارا فيها وصف الكعبة وزمنهم فجماع تلك الاشعار مباح وفي معنى هؤلاء
الغزاة في إنشادهم أعمارا يحرضون بها على الغزو والقتال وكذلك أعمار الحداة وربما
ضربوا عليه بالدف ومن هذا القليل إنشاد الصبيان الاشعار في يوم العيد كما روي عن عائشة
أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريستان في أيام بني يضربان بدفين ورسول الله صلى الله عليه
وسلم مسجى بشوبه فأنهرها أبو بكر فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه
وقال دعهم يأبأ بكر قائما أيام عيد . ومن ذلك اشعار ينشدها المتزهدون بتطريب وتلحين
يزعج القلوب الى ذكر الآخرة وسموها الزهديات فهذه كلها مباحة فالأشعار التي ينشدها
المفنون المشهورة للثناء يصفون فيها المستحسنات والحرور غير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها
عن الاعتدال ويشير منها حب الله وهو الغناء المعروف في هذا الزمان وقد أضافوا الى ذلك
ضرب القضيبي والإيقاع به على وفق الانشاد والدف بالجلال والشابة فغير مباحة . روي
عن احمد روايات مختلفة في كراهة الغناء وأباحته ووجه الجمع ان انشاد الاشعار المرغبة

الآخرة جائز والفناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز وذهب مالك إلى كراهة الفناء المعتاد حتى سئل عما يرخص فيه أهل المدينة من الفناء فقال إنما يفعله الفساق وقال الطبري كان أبو حنيفة يكره الفناء مع إباحته شرب التبيذ ويجعل سماع الفناء من الذنوب وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة ولا يعرف بين أهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه إلا في رواية عبيد الله العنبري . وقال الشافعي الفناء لم يكره ويثبت الباطل ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته به ومن أضاف إلى الشافعي جواز هذا فقد كذب عليه فقد أجمع علماء الأمصار على كراهة الفناء والمنع منه وإنما رخص في ذلك من قل علمه وغلبه هواه . ومن قال لأسمع الفناء للدنيا وإنما أخذ منه إشارات فهو غلط من وجهين لأن الطبع يسبق إلى مقصوده قبل أخذ الإشارات والثاني أنه يستحيل وجود شيء يشار به إلى الحقائق - فرع - لوقال رجل خدائي راو رسول راو فرشتان را كواه كرفتم كفر لانه اعتقدان الرسول أو الملك يعلم الغيب كذا في كثير من كتب الحنفية لكنه ذكر في المضمرات أنه لا يكفر لأن الأنبياء عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم من الغيب . قال في عمدة الإسلام اگر منجی یا کاهنی یا قال گوی از غیب سخن گوید باور اندارید واعتقاد نکنید که یادداشتن قول این طائفة در کارهای غیبی کفر است . وذكر في سير المحيط من قال أخبر عن المروقات بأخبار الجن أبى فهو ساحر وكاهن ومن صدقه فقد كفر لأن إخباره يقع عن الغيب والغيب لا يعلمه إلا الله . ألا ترى إلى قوله تعالى فاما خزئمت الجن الآية فعمل الغيب لا يعلمه إنسي ولا جنى . وذكر في الأنوار أنه من اعتقد الغيب فقد كفر في الصحيح وقال أيضاً حرم الضرب بالرمل والحصى والشعير وذكر في الروضة . وأما الحديث الصحيح كان نبي من الأنبياء يخط فن وانق خطه فذاك . ففناء من علمتم موافقته له فلا بأس ونحن لانعلم الموافقة فلا يجوز لأن الجواز مطلق بمعرفة الموافقة . وذكر في سير المنتقط لوقال تلم الغيب فقال نعم قيل يكفر والاصح أنه لا يكفر وذكر في تفسير المدارك في تفسير قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب الآية حجة على الباطنية فأنهم يدعون ذلك العلم لأمهم فإن لم يثبتوا النبوة له صاروا مخالفين للنص حيث أثبتوا علم الغيب لغير الرسل وإن أثبتوا له النبوة صاروا مخالفين لنص آخر هو قوله تعالى خاتم النبيين . وذكر صاحب الأزهار احتفلوا في تفسير الغيب قيل الذي لم يطلع الله عليه أحداً من خلقه وقيل مغاب عنك وقيل مالا يشاهد وإن قرب وهو أنواع نوع يعلمه الله ولا يعلمه غيره ولا

يطلع عليه أحدا من خلقه وهو علم اتيامة وعلاماتها . ونوع يعلمه الانبياء باسلام الله تعالى كعلم بعض الاسماء والصفات والاسرار المختصة بهم وكالرؤية ليله الاسراء المختصة بمحمد صلى الله عليه وسلم ونوع يعلمه الناس اما بالتجارب والمادة كظهور الشمس والقمر والنجوم وغروبها . وأما بالانخبار كوجود الملائكة . وأما بالكشف والالهام لصفاء القلب كما وقع للصحابه وسائر الاولياء فالصواب أن يفصل ويقال للغيب ماعان ومراتب فن ادعى العلم بالغيب المخصص بالله تعالى كعلم القيامة وما يشاهدها والمخصص بالانبياء . والملائكة ك رؤية الله تعالى وانتكلم معه كفر ومن ادعى العلم بالغيب في غيرها بالهام الله أو تعليمه بوجه مادون الاستفال به فلا يكفر ولا يخفى ان كلام شرح المقاصد ربما عيّل الى هذا التفصيل وهو الظاهر عندى كما يقتضيه الانصاف - فرع - قال الحنفية الخروج الى السدة كفر لان فيه اعلان الكفر - أقول - ذكر في الفهم لاحكام أبي ريحان هو في العاشر من يهمن ماء وفي ليله التي هي فيما بين اليوم العاشر وبين الحادي عشر توقد السيران بذوات الادهان والابوب ويشرب حولها ثم يجاوز الى احراق الحيوانات وأما سبب تسميته فهو ان منه التوروز خمسون يوما وخمسون ليلة وذكر في الزيج الاياخاني شب دهم دلوشب سده است وآآخر شب جملة باشد - فرع - الخروج الى نيروز الجوس والمواقفة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم من السامين كفر ذكر في الجامع الصغير رجل اشترى يوم النيروز شيئاً لم يكن يشتريه قبل ذلك إن أراد به تعظيم النيروز كما يعظمه المشركون كفر وإن أراد به الاكل والشرب والتعم لم يكفر إذا أهدى الى مسلم آخر شيئاً ولم يرد به تعظيم ذلك اليوم ولكن جرى على ما عتاده بعض الناس لا يكفر ولكن ينبغي ان لا يفضل في ذلك اليوم خاصة وبفعله قبله أو بعده لتلا يكون تشهبا لولئك القوم . وفي الواقعات لو أن رجلا عبد الله خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز فاهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بخلاف ما لو أخذ مجوسي دعوة لحاق شر رأس صبي له ودعى الناس الى ذلك فحضر بعض المسلمين دعوته وأهدى اليه شيئاً حيث لا يكفر كذا في الفصول العمادية وغيره . ما ياتي به المجوسي في نيروزهم من الاطعمة ونحوها الى الاكابر السادة ومن لهم معرفة هل يحل أخذ ذلك وهل يصح ذلك دين الآخذ فقد قيل من أخذ على وجه الموافقة افرحهم بضره ذلك وإن أخذ ذلك لاعلى وجه الموافقة لا بأس به والاحتراز عنه أسلم كذا في خزنة المفتين . والنبروز هو اليوم الاول من فرود دين ماء وما بعده . من الايام الخمسة كلها اعياد وسادسها النيروز الكبير

الذي هو عيد المجوس والأكاسرة كانوا يقضون في هذا اليوم حوائج طبقات الناس كذا في
 النظم للحكيم أبي ربحان . النيروز في أول السنة المستأنفة وآخر السنة الماضية وانخذت
 الأعاجم تعظيمها سنة وهو أول يوم من فروردين ماه كذا في ربيع الأبرار للعلامة
 الزمخشري ودستور اللغة . النيروز مختلف بين نيروز الساطان ونيروز الدهاقين ونيروز
 المجوس كذا في الكرمانى شرح الهداية . موافقاً لإيمان الخلاصة (أقول) فعلى هذا ينبغي
 أن لا يكون تعظيم أول الحمل أعنى نيروز الساطان كفرا كما اختاره كثير من مشايخ زماننا
 وأستاذنا فإنه يخالف نيروز المجوس لكنه اختار الأكثر من الأئمة أنه كفر بناء على ما ذكر
 في كتب الفقهاء الحنفية ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان أن تعمد به ولم يوافق يوماً كان
 بصومه قبل ذلك ومن المشايخ من قال إن صامه تعظيماً لعبد المجوس فهو مكروه وإن
 صامه شكراً لانقضاء الشتاء فلا بأس به والأفضل أن لا يصومه لأنه يشبه تعظيم هذا اليوم
 وتعظيم هذا اليوم حرام . وقال صاحب النهاية النيروز أصله نوروز وهما مربران فقد تكلم
 به عمر رضي الله عنه فقال كل يوم لنا نيروز حين كان الكفار يتهجون باليوم الذى يسعون
 نوروز وهو يوم من طرف الربيع وقريب منه ما ذكر في شرح النافع . وذكر في الأنوار
 للشافعية النيروز أول الربيع . والجواب أن فروردين ماه مختلف وقد وقع في سنة أربع وتسعين
 وغائماً في يوم السبت من عشر ذى الحجة والشمس في الدرجة الثانية من القوس وأول
 الحمل في هذه السنة كان في الثامن والعشرين من تيرماه القديم من شهر الفرس ويجوز
 أن يكون في زمان هؤلاء الفقهاء . موافقاً للحمل . قال الحكيم أبو ربحان في كتاب له في ماهية
 السنة والأعياد والنيروز أول يوم من فروردين ماه وهو أول يوم من السنة الجديدة وكان
 يوافق فيها دخول الشمس برج السرطان بزيجاتهم إذا كبسوا السنين ثم يتردد في
 الربيع إذا تأخر فيكون زمانه هو الذى تحده السنة بأسرها وقد زال هذا اليوم عن
 وقت حتى صار في زماننا يوافق دخول الشمس برج الحمل وهو أول الربيع جبرى الرسم
 للوك خراسان فيه أن يخلعوا على أساورهم الخاتم الريمية والصفية واليوم السادس للنوروز
 خرداماه النوروز الكبير وعيد عند الفرس — واعلم — أنه ذكر المولى النظام الأنصاري
 في شرح الزيج كلاماً يخالف أصولهم حيث قال نوروز أول روز بود که ایزد تعالی جهان
 آفرید مرسه تاركان را فرمان داد تا حرکت کردند از اول حمل و أفلاك را دوران فرمود
 و همچنین گویند که آدم علیه السلام را درین روز آفرید و ایشان آدم را کیومرث خوانند

وحشيد نیزگیرند و بعضی هرب آوردند و سبایان خوانند درجهان طواف می کرد و درین روز بر تخت بر نشست مرصع بجواهر و غیره و دنان تخت را بر هوا کشیدند از سوی مغرب و روی بایرم کرد و دو آن وقت که آفتاب از مشرق برآمد و نور آفتاب بر آفتاب و سریر او افتاد و شمع تخت روشن بدید آمد چوین مردم در هوا بدیدند یکدیگر را اشارت دادند که دو آفتاب برآمد و این را چشتی بزرگ گرفتند و او را جم نام بود و شیدیش ایشان نام شمع آرا بآن اضافت کردند و بعد از پنج روز از ماه فروردین دیگر بار و جم بر تخت نشست و سفتایانیکونها در این رانوروز خاصه و بزرگ نام نهادند و کاسرم از اول فروردین تا ششم حاجتهای طبقات مردم را روا گردانیدی - أقول - فعلی هذا ينبغي أن يكون تنظيم الأيام السنة التي في أول فروردین ماه كلها كقراً له وفاقفة بقي أمر آخر هو أنه ينبغي أن لا يكره صوم هذا اليوم لانه على عكس تنظيمهم لكنه ذكر الشيخ ابن حجر ان أهل الجاهلية أيضاً يمتثلون الكواكب والأصنام بالصوم تأمل - فرع - يكره الانغماء في السلام للسلطان وغيره عند الخفية والشافعية - أقول - الانغماء المثل مطلقاً على ما في كثير من كتب اللغة ولا يحق أن الابتلاء بذلك عام للمخواس أيضاً والجواب انه ذكر في حظار الزاهد في شرح القدوري يكره الانغماء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وقال في التاج الانغماء الانعطاف وفسره بالفارسية دوناً شدة - فرع - سئل شيخ الاسلام أبو الحسن عن بكر بالغة شافعية المذهب زوّجت نفسها بغير إذن ولها من حنفى المذهب والأب لا يرضى بذلك ويرده هل يصح التكاك فقال نعم وكذلك لو زوّجت من شافعي وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجان يستقدان ذلك المذهب لكننا إذا كنا لاعتقد خطأ قوله في ذلك وشتنا عنه يجب علينا أن نجيب على ما تقدمه ولو كان في السؤال ما جواب الشافعي في ذلك وهل يصح عنده يجب أن يقال صح عند أبي حنيفة كذا في تحفيس صاحب الهداية والخلاصة - أقول - لا يلائم ما ذكر في القاعدة من أنه قال أكره شافعي مذهبان كاري كتنبر خلاف مذهب امام خود و بر مذهب امام أعظم روا بود حنفى مذهب راشايدكه برايشان حسبت كند اجاب نعم اذ الحسبة على المعصية واجبة وذلك لأن كل واحد مكلف بالعدل على ظنه فاذا كان من ظنه ان الشافعي أعلم بهذا الحكم من أبي حنيفة فقد وجب منابته ومن لم يكن به عذر الا مجرد شهوة امامه يتدع كخدا بر اجسم گویند ملا بروی حسبت باید کرد كه خطأ ان قوم قطعت ودر فقهیات بیقین معلوم نشود لاجرم حنفى را لسزد كه بر شافعي

ومالكي حسبت كندبلكم أنكاه حسبت كندكم مذهب خود را خلاف كندبر اگر مرد وزن شافعي مذهب از حنفي مذهب سؤال كنندكم مانكاح بغير ولی کرده ايم روا بود جواب چنين دهدكم بر مذهب مقتداى شافعي آنكاه حسبت كند واگر كسي مطلقاً سؤال كنندكم مرعي وزني خواست بشكاح بغير ولی روا بود جواب چنين گويدكم بود مگره شافعي مذهب بود - أقول - هذا لا يلائم من وجه آخر لما ذكر في جامع المصنفات من أنه سئل أن ما يرى يوم الجمعة من بعض الناس يعملون التطوع عند الزوال هل يهون ذلك قال لا لأنه ان اعترضت على هذا المصلى فبسي أن يحبك أنه يفتل في هذه المسئلة من يرى جواز ذلك أو احتج عليك بما احتج به من أجاز ذلك فليس يمكن أن ينكر على من يفتل مجتهداً أو يحتج بدليل ولما في التجنيس والتمناشي من أنه من رأى غيره يتطوع في الجامع عند الزوال يوم الجمعة لا ينبغي له أن يمنع عن ذلك كيلا يدخل تحت قوله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) ولأنه لا يتيقن وقت الزوال فربما يكون قبله أو بعده ولو يتيقن فيه خلاف أبي يوسف وربما قلده هذا المصلى ولا ينكر على من فعل فملا مجتهداً فيه أو مقلداً للمجتهد - أقول - كأن الأول اشارة الى من فعل فملا جائزاً في مذهب من المذاهب والثاني تلويح الى من فعل ما هو جائز عند مقلده دون غيره وبالجملة هذا الكلام من صاحب التجنيس مخالف (١) لما ذكره في كراهية الهداية والكافي - وحكم المورة في

(١) قوله مخالف لما ذكر في الهداية الخ أقول اعلم أن من فعل فملا بين العلماء خلاف في حله وحرمة أو صحته وفساده أقر عليه ولم ينه عنه مثلاً اذا دخل رجل المسجد الجامع يوم الجمعة والامام يخطب فصلى من فوره ذلك ركعتين تحية المجد لم يؤمر بترك الصلاة ولا نهى عنها في حينه ذلك وان كان استثناف الصلاة في ذلك الوقت حراماً عند أبي حنيفة لأن الشافعي يرى جواز ذلك الفعل وكذلك اذا تزوج الشافعي شافعية وهي بكر بالغ بغير إذن وليها لا ينهي عن ذلك ولا يؤمر الزوج باجتناب زوجته وان كان العقد وقع باطلا على مذهب الشافعي إلا أنه في مذهب أبي حنيفة يقع صحيحاً ان كان الزوج كفواً وحق لأولياء الزوجة طلب الفسخ ان لم يكن كفواً فان تعلق بهذا الفعل حق من حقوق العباد كأن يكون المصلى في الصورة الأولى قد علق طلاق زوجته على استثناف صلاة محرمة أو اعترض أولياء الزوجة في الصورة الثانية على العقد ورفع ذلك الى القاضي

الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السواة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السواة يؤوب ان لم ذلك لان كون الفخذ عورة في محل الاجتهاد كما صرح به في الهداية والتهذيب للامام محي السنة وأعجب منه ما نقل في شرح المقاصد عن المحيط في السواة أدبه وان لم قتله ومخالف أيضاً لما في حقائق المنظومة . قد صح انه قيل لان مسمود ان قوماً اجتمعوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم يهللون ويصلون ويرفمون الأصوات فذهب اليهم ابن مسمود وقال ماعهدنا ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما أراكم إلا مبتدعين فما زال يذكر ذلك حتى أخرجهم من المسجد مع انه ذكر في تفسير الأحقاف أن (١) رفع الصوت بالذكر جائز ومخالف أيضاً لما ذكر في الفقيه - طم - عامي حنفي المذهب اقتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي في هذا الحكم لا بدوخ له ذلك - فمعك - ابتلى بالحرب والفروج بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له أن يأخذ بمذهب الشافعي - طم - ليس للعامي أن يتحول من مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي وقيل لمن انتقل الى مذهب الشافعي ليروج حاله أخاف أن يموت مطلوب الايمان لاهانت الدين لحيفة قدرة - فمع - استغنى الشافعية

حكم فيه بما يوافق مذهبه فان رفع الأمر بعد ذلك الى قاض آخر لا يري ما حكم به القاضي الأول أمضي الحكم الأول لان الاجتهاد لا ينفذ باجتهاد آخر اذا تأملت هذا علمت انه لاختلاف بين عبارات المشايخ التي نقلها هنا وطن انها متضاربة

(١) قوله ان رفع الصوت بالذكر الخ أقول أما رفع الصوت بالذكر في المسجد فلا نك في حرمته لان فيه تشويشاً على المصلين والمساجد ما يثبت لمثل هذا بل انما يثبت لأداء الفرائض ولذلك كان أداء السنن الراتبة في البيت أفضل منه في المسجد وأما الاجتناع للذكر والتسبيح والتهايل فهو بدعة منهية عنها لا يجوز الاقرار عليها نعم أن الذكر في ذاته قرينة مندوب اليها الا انها بوصف الاجتناع بدعة وكثيراً ما يكون الشيء جائزاً في نفسه فاذا التحق به وصف عارض حرم لا جيل ذلك العارض ألا ترى أن الفقهاء ذكروا أن صلاة النافلة بالجماعة على وجه التداعي مكروهة وان كان التنفل قرية في ذاته والجماعة قرية في ذاتها لكن بانضمام أحدهما الى الآخر أحدث الشارع لهما حكماً لم يثبت لكل واحد منهما على الانفراد والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل

فوافقه جوابهم لا يسمه أن يختاره ولا رجل والمرأة أن يقتل من مذهب الشافعي إلى مذهب أبي حنيفة وعلى العكس ولكن بالكلية أما في مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وعن عبد السيد الخطيبي أنه سئل عن عاقبة الثلاث بزواجهما فقيل لا يجنب على قول الشافعي فأخاره على أنه مجتهد فيه يعتد به فهل يسمه المقام معها فقال على قول مشايخنا المراقبين ثم وعلى قول مشايخنا الحراسيين لا - فتح - لا بأس بأن يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لأن كثيراً من الصحابة عليه - واعلم - أنه ذكر في الأنوار ليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبغ ومتروكة التسمية ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي التبيذ أو أن ينكح بلا ولي نعم لو رأي الشافعي شافئياً يشرب التبيذ أو ينكح بلا ولي وبطأها فله أن ينكر لأن كل مقلد يتبع مقلده ويمضي بمخالفته ولو رأى من يخالف مقلده فله أن يقول إما أن يعتقدان مقلداً أولى بالاتباع وإما أن يترك ذلك لكنه ذكر صاحب المهمات في كتاب الرجعة قال الرافعي فإن وطئ الرجعية معتقداً للتحريم يذهب وتبسه في الروضة وهو بارض قولهم إن الإنكار لا يكون في المختلف فيه ثم ذكر في كتاب السير وما قالوا من عدم الإنكار في المختلف فيه محله إذا كان الفاعل لا يبري تحريمه فإن كان بمن يراه نوجهاً الصحيح منهما أنه كالجميع عليه وقد استشكل صاحب المهمات هناك بأن الحنفي يجد إذا شرب التبيذ مع اعتقاد الحل دون التحريم والإنكار بالقول أبلغ من الإنكار يقول تأمل - فرع - قال المتأخرون من الشافعية الحراسيين لو حلف ليحمدن الله بجميع الحمد أو بأجل المحامد قالوا أن يقول الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافي مزيده رسي يوافي نعمه أي يلاقي ويكافي حمزة في آخره أي يساوي مزيد نعمه ولو حلف لبنتين على الله أحسن التناء فطريق البر أن يقول لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وذلك بعضهم في آخره فلك الحمد حتى ترضي وصوبه المتولى بأجل التناء وأعظمه وأعرض عليه الثبوت بأنه لأصل لهاتين المسئلتين - أقول - بقي أمر آخر هو أن التناء أعم من الحمد فإذا كان فرد من الحمد أجمل أفراد التناء كلها لا يجوز أن يكون فرد آخر من الحمد أجمل أفرادها تأمل - فرع - أفضل الصلوات عند جمهور الشافعية اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما ذكره الذّاكرون وكما سمي عنه الغافلون والختار اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد كذا في الروضة أو اللهم

صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأئمة وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صلت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد النبي الأئمة وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين انك حميد مجيد كذا في الأذكار والمختار عند الحنفية رواية الروضة لكن بتكرار إنك حميد مجيد مرتين بل زيادة وارحم محمداً وآل محمد كما صلت وباركت وترحت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فسا ذكرني بعض السير إن الأفضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما ذكره الذاكرون وكما غفل عن ذكره الناقلون فليس بصحيح على المذهبين

السمط الثاني من المقعد السادس في أصول الفقه

أصل - ما ياتي به المكلف ان تساوي فعله وتركه فباح والافان كان فعله أولى فع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه أولى فع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه كراهة تحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه هذا على رأي محمد وأما على رأي أبي حنيفة وأبي يوسف ما يكون تركه أولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه ان كان الى الحل أقرب بمعنى انه لا يعاقب فاعله لكن يتأب تاركه أدنى نواب وكراهة التحريم ان كان الى الحرام أقرب بمعنى ان فاعله يتردد بين محذورين دون العقوبة بالدار كحرمان الشفاعة كذا في التلويح وكثير من كتب الاصول يمكن ان يقال في النهاية شرح الهداية إن هذه الرواية شاذة عن أبي حنيفة فان أبا يوسف سأل منه إذا قلت إن مكروه فلا يتردد قال أردت التحريم - أقول - هنا بحثان الأول أن الواجب على فاعله من مائتين بدليل قطعي يبين فرجاً وما ثبت بدليل ظني يسمى واجباً قلنا لا يتحرر محمد بن عبد الله عما هو الواجب أيضاً فبينوا الاظهار ان يعتبر المنوع عن الفعل فها ولشبهه لا يثبت الا ان قال المصنف من يقسم المنوع التصريح بان المكروه حرام الثاني ان تركه التقسيم في المذنبين الى القطعي والظني غير ظاهر على رأي الإمامين بل التدبير والملاح أيضاً يقسم الله ما به المثلث ان التدبير يستقيم الى سنة الهدى وثبته الزيادة الى ما يتردد تركه الا انهم أو الإجماع ذكر في الكشاف الكبير على وجه ان النحر أقال النبي كما فعلت عليه عليه السلام عليه وسلم وحكمها ان التدبير الى محضها لا يتردد بل تركها في الحروف انما يتخير وكل قول لا يوجب عليه تركه في مسألة فإنه يندب الى تحريمه ولكما

لا يلزم على تركه ولا يباحقه بتركه وذر ثم قال سنة الهدي هي التي يتعلق بتركها كراهة وإساءة والإساءة دون الكراهة وهي مثل الأذان والجماعة ولهذا قال محمد في بعضها أنه يصير ميثاقاً وفي بعضها إنه يأنثم وفي بعضها يجب القضاء وهي سنة الفجر ولكن لا يباغب على تركها لأنها ليست بفريضة ولا واجبة والسنن الزوائد هي التي لا يتعلق بتركها إساءة ولا تهم وذر في المبسوط أن سنة الهدي تركها ضلالة . ثم نقل عن القاضي الإمام أن نوافل العبادات هي التي يبدأ بها المبدية على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها أن يثاب البد على فعلها ولا يذم على تركها لأنها جملة زيادة له لأعليه بخلاف السنة فأنها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن حيث سببها الأحياء كان حقاً علينا فمؤثراً على تركها وبالجملة جعل التندوب مالا يمنع عن تركه غير ظاهر كيف وقد وقع الوعيد الشديد في الأحاديث الصحيحة على ترك بعض السنن كالجماعة . الرابع أنهم ذكروا أن بين النفل والمستحب دون سنن الزوائد رتبة ولا يخفى أن جعل الصلاة الثافلة أقل ثواباً من اعتبار العيين في الأفعال غير ظاهر إلا أن يقال لصلاة النفل من حيث العبادة ثواب ومن حيث الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبار النوع نواب والتفاوت بالاعتبار الثاني ولا شك أن المواظبة في سنن الزوائد أكثر الخامس أن حرمان الشفاعة في المكروه غير ظاهر مع أنه ثبتت الشفاعة لاهل الكبائر في الأحاديث إلا أن يراد الشفاعة في نيل الدرجات العالية المترتبة على الأعمال السنية من الفرائض والواجبات والسنن دون الشفاعة في دفع العذاب عن المتأهي والأوجه معنى أن يراد درجة الشفاعة للموعدة للأنبياء والأولياء وبالظر إلى غيرهم لكن لا يوافق ما نقله في بحث الأحكام من التلويح أن ترك السنة المؤكدة مكروه . يوجب حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك شيئاً لم يزل شفاعتي إلا أن الظاهر أن يراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة والبرة المشتملة على السنن والفرائض جميعاً وبالترك المعنى العرفي من الأعراض بالكليّة أو بحسب الأغلب لا بمجرد ترك عمل فرض أو سنة كما لا يخفى . السادس إن المكروه عند الشافعية قد يطلق على الحرام وعلى ترك الأولى كما في ترك صلاة الضحى لكن الشافعية في اصطلاحهم أن المكروه ما يندرج تاركه ولا يذم فاعله والحرام ما يذم فاعله فهذا الاصطلاح يناسب رأي الأئمة . ثم المكروه عندهم منهي عنه في الأصح كما أن التندوب مأمور به مع أنهم قالوا سني كونه متعلق بالمدح أو الذم والثواب أو العقاب شرعاً نص الشارع عليه أو على بله فليأمل . السابع إنه لا نزاع للشافعية في تفاوت مفهومي الفرض والواجب ولا في

تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فإن جاحد الأول كافر دون الثاني وتارك العمل بالأول متؤولاً فارق دون الثاني وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان متقولان عن معناها التقوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعاً - سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني وهذا مجرد اصطلاح - قال الاستوى الشافعي من الفروع الخالفة لهذه القاعدة أنه إذا قال طلاقك لازم أو واجب علي طلقت زوجته لم يف بغيره ماذا قال فرض على لادم العرف فيه - أقول - الترادف بحسب الشرع ينافي (١) الفرق بحسب العرف - فائدة - الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام الحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه كذا في أصول الشافعية - وذكر فخر الإسلام الزيدوي العزيمة اسم لما هو أصل من الأحكام غير متعاقد بالموارض والرخصة اسم لما يبنى على أعذار العباد وهو ما يستباح مع قيام الحرم وقال في قاضي خان إن كلمة الكفر حالة الإكراه رخصة لا مباح وذلك لأنه لو لم يكفر كان متبأً والمباح ما استوى الطرفان فيه ذكر في التوضيح من الرخصة ما استباح مع قيام الحرم والحرم ما جراه كلمة الكفر مكرهاً فإن حرمة الكفر قائمة أبداً لأن الحرم للكفر أي الدلائل الدالة على وجوب الإيمان قائم فتكون حرمة الكفر قائمة لكن حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله لا يفوت معنى لأن قلبه مطمئن فله أن يمجرى ذلك على لسانه - ومنها ما استباح مع قيام الحرم دون الحرمة كإفطار الصائم المسافر فإن الحرم أي شهود الشهر قائم لكن الحرمة غير قائمة بل رخص في الإفطار سواء على تراخي حكمه بقوله تعالى (فعدة من أيام أخر) وقال في التلويح ومعنى الاستباحة في القسم الأول أن يماثل معاملة المباح بترك المؤاخذه وترك المؤاخذه لا يوجب سقوط الحرمة كمن ارتكب الكبيرة ففي عنه - وقال أيضاً الملل الشرعية أمارات فيجوز تراخي الحكم عنها بخلاف أدلة وجوب الإيمان قائمها عقوبة قطعية فتقوم الحرمة بقيامها وتدوم بدوامها - فائدة غريبة - التثبت بنقل السلوك نفسه أو بدليل يدل عليه كالحديث والمعقول المذكورين في تقديم غسل

(١) قوله ينافي الفرق الخ أقول أن أراد بهذا أن العرف لا يخالف الشرع في الاصطلاح فذلك ممنوع من أصله فإن الاصطلاح العرفي في الكلام لا يوافق الشرعي إلا نادراً وإن أراد أنه العبرة للشرع دون العرف فغير خفي أن الفقهاء بنوا أحكامهم في باب الإيمان على الصرف

اليدين حيث عال في الهداية ذلك بحديث إذا استغفأ أحدكم من مائة فلا يغفر الله له
في الآخرة حتى يغفر الله له ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده وبقره ولأن اليد آلة التطهير فبفساد
البداء يتلفها لتحصل الطهارة بالآلة طاهرة كذا في شرح الهداية للشيخ الإسلام عصام الملة
والدين فليتأمل أذ يجوز ترك المواظبة عند قيام الدليل والمقول المارض كذا في الترويح
- فائدة - إذا وطئ أجنية على ظن أنها زوجته هل يوصف وطؤه بالحل أو الحرمة
وإن استنى عنه الأنثى أولاً يوصف بشي منها فيه ثلاثة أوجه أحدهم الثالث لأن الحل والحرمة
من الأحكام الشرعية والحكم الشرعي هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين والساهي والمخطي
ليسا من المكلفين وقال جماعة كثيرة بالحرمة والخلاف يجري في قتل الخطأ وفي أكل
المضطر للميتة ومن أطلق عليه التحريم أو الإباحة جعل الحكم متعلقاً بأفعال العباد ليندرج
فيه صحة صلاة الصبي ووجوب الغرامة باتلافه واتلاف الجنون والبهيمة والساهي ونحو ذلك
كذا في التمهيد للشيخ الأسنوي الشافعي - أقول - فلا يكون معرفة تلك المسئلة من الفقه
مع أن الظاهر كونها منه ألهم إلا أن يقال المطلوب في الفقه استناد الأحكام الخمسة نفيًا وإثباتًا
- فائدة - ذكر الشافعية إذا قال له على ألف في علمي أو ظني لزمه في الأول دون الثاني
فاعترض عليه الأسنوي بأن ظن المجتهد يوجب العمل قطعاً - أقول - الفرق إن ظنه إنما
يسير في الاستنباط مما لا يمكن فيه القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والتأمل وهذا
لا يجري فيما نحن فيه - أصل - نواب التفل أكثر من نواب الفرض بسبعين درجة والقيام
بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين • قال الأسنوي قياس ما ذكره من أن يكون
سنة الكفاية كتنشيت العاطس وإستداء السلام والاضحية في أهل البيت أفضل من سنة العين
- أقول - بعمد جعل التنشيت أفضل من صلاة العيد مثلاً وجعل صلاة الجنازة أفضل
من صلاة الفرض أيضاً فإن عدم صحة النيابة في العين بشعر بشرفه على الكفاية وإن اشتمل
فعل الكفاية على فعل العين أيضاً فليتأمل - أصل - الحنص قطعي في موجهه فذكر
الحنفية من فروعه أن أدنى المهر مقدر من قبل الشارع لا يجوز نقصان منه من قبل العباد
لأنه قال تعالى (قد علمنا ما فرضا عليهم) أي على الأزواج فذكر الأصوليون في تحفيقه
أن الفرض حقيقة في التقدير مجاز في غيره فتقدير المهر من الحق تعالى وتقدير الشرع
أما أن يمنع الزيادة والنقصان • والاول متفق اجماعاً ولما كان مخالفاً لتصرع الأئمة بأن
الفرض حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب شرعاً عدل المولى المدقق صدر الشريعة عن

ذلك وقال خص فرض المهر أي تقديره بالشارع فيكون أدنى المهر مقدرا أخلاقا للشافعي ولما يبين ذلك المفروض قدرناه بطريق الرأي والقياس بشيء هو معتبر شرعا في مثل هذا الباب أي كونه عوضاً لبعض أعضاء الانسان وهو عشرة دراهم فإنه يتفق بها وجوب قطع اليد فذكر في التلويح لتحقيق الكلام فيه أن اسناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه فافظ فرضنا خص في أن المقدّر هو الشارع على ما هو وضع الاسناد وهذا تدقيق منه إلا أنه يتوقف على كون الفرض هنا بمعنى التقدير دون الإيجاب - أقول - هنا إجماع الاول لأنه لا يتناسب حمل الفرض على التقدير مع أنه أسند العلم بذلك إلى ذاته تعالى ولم يبين التقدير أيضاً كما يظهر بالتأمل عند الانصاف بخلاف الإيجاب للمهر والثقة وغيرها فإن أصل وجوب ذلك معلوم مقرر والمقصود من العبارة المبالغة في هذا الواجب والاهتمام بالاثبات به . الثاني أن اسناد نحو ضربت لا يقتضي إلا كون المتكلم ضارباً لأن غيره لا يتصف بالضرب اذ ليس فيه أداة القصر فلا يلزم أن لا يصح من غير الشارع أيضاً التقدير ولو في صورة من صور التكاح . اثبات أن الحجة على الشافعي يتوقف على مقدمتين إحداهما أن معنى الفرض التقدير والأخرى أن الكناية عبارة عن الشارع وصدر التسمية نعرض للأخيرة والأصوليون للأولى فلا عدول عنه والحوادث أن الحجة لا تتوقف على كون الفرض خاصاً بالتقدير كما احتاره الأصوليون بل مجرد كونه مستعملاً هنا به ولو بالقرائن كاف فثبت العدول . الرابع أنه لا حجة في هذه الآية أصلاً قال الشافعي لأن المقدّر غير معين صريحاً وكما بينه أبو حنيفة بالقياس كما سبق فنحن نبيته أيضاً بقياس الفن وقد اعترف الحنفية بالمخالفة بينهما حيث قالوا يجوز للمرأة أن تمنع نفسها عن دخول الزوج لأجل المهر المعجل كما يجوز حبس المبيع لأجل الفن ولا شك أن تقدير المهر بما يصلح نمائاً له نوع تعيين كان الحبة والحبطين لا تصاح للثمنية - أصل - الواجب إذا لم يكن مثلاً بمقدار معين بل معلقاً على اسم يتفاوت بالقلة والكثرة كسمح الرأس والمسح على الخف ونحوها إذا زاد فيه على الاسم فالصحيح أن الزائد فقل لأنه يجوز تركه كذا ذكره الأسنوي في التمهيد لكن (١) المفهوم من كلام الحنفية عكسه فانهم صرحوا بأنه لو قرأني

(١) قوله لكن المفهوم الخ أقول الصحيح ما ذهب اليه الحنفية والشافعية وإن خالفهم إلا أنهم يوافقونهم في كثير من الفروع ألا ترى أنهم قالوا ان المصل إذا مد الصلاة حتى

الصلاة جميع القرآن فالجميع يقع فرضاً - أصل - من مخصصات العام زيادة بعض الأفراد على معنى العام بأمر أو نقصانه فلو حلف لا يأكل فاكهة ولا نية له لم يبحث بأكل الرطب والناب والرمان عند أبي حنيفة لأن كلامهما وإن كان فاكهة لغة وعرفاً إلا أن فيه معنى زائداً على التفككة أى التلذذ والتتم وهو الغذائية وقوام البدن كذا يستفاد من التلويح وذكر في الكافي أن التفككة هو التتم وهذا إنما يكون بما لا يتعلق به البقاء والقوام بأن لا يصاح غذاء ودواء وهذه الأشياء تصلح لهما فالرطب والناب يؤكلان غذاء ويتعلق بهما البقاء فبعض الناس يكفون بهما في بعض من المواضع والرمان يؤكل للتداوي فتحقق القصور في معنى التفككة - أقول - في كون هذه الثلاثة زائدة على سائر الفواكه في الغذائية والدواء تأمل والأظهر ما ذكره صاحب المحيط العبرة للعرف فأبوه كل على سبيل التفككة عادة وبعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليقين ومالا فلا - أصل - ذكر الشافعية أن معنى الفقه على أربع قواعد اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال والمادة محكمة والمشقة توجب التبسیر - أصل - النكرة خاصة في غير موضع النفي والشرط المثلث والوصف بصفة عامة وغير المصدرة بلفظ كل مع أن مثل من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا عام وفيه أنه لا فرق بينهما فإن جعل مثل من دخل أولاً عاماً فكل نكرة كذلك وقد ذكر بعض المحققين الفرق بأن العبارة في مثل من دخل أولاً متعوضة للعموم على سبيل البديل وذلك لأن معناه بالفارسية هر كسي كه در اید بخلاف النكرة فإن معناها فردما وأنت خير بأنه لا نفرض لكثير من الألفاظ العامة للعموم صريحاً كما في النكرة المنفية والنكرة الموصوفة - أصل - إذا أعيد لفظ المعرفة أو النكرة فالمعاد أى اللفظ الثاني إن كان معرفة فهو عين الأول وإلا فهو غيره هذا هو الأصل الشائع بلا قرينة وقد يخالف الأصل لقرينة - أقول - قد ذكروا أن طريق التعريف هو التلام أو الإضافة ولا يخفى أنه يجوز أن يكون الموصول بل العلم أيضاً قال صاحب الكشاف في سورة ألم تشرح أن المرف بلام العهد بمنزلة تكرار العلم - أصل - أي بعم بالحق الصفة المنعوية بها فإن قال أي عبيدي ضربك فهو حر فضره جميعاً أو على الترتيب عتقوا جميعاً وإنما لم يمتعوا جميعاً ولا واحد منهم فيها إذا قال أيكم حل هذه الخشب فهو حر والخشب مما يطبق حملها واحد

استغرق وقتها تقع صلاته فرضاً كلها مع أنه يمكن الاجتزاء في أداها ببعض هذا الوقت

فحملوها معاً لأن الشرط هو حمل الحشبة (١) بكاملها - أقول - إذا كان المخاطب شجاعاً مجداً في دفع الخصم بحيث يصعب ضربه لواحد لكنه يمكن فالتقصود من قوله أي عيدي ضربك لإظهار جلالة السيد فاذا ضرب الجميع ينبغي أن لا يمتنعوا لفوات المقصود على قياس المسئلة الثانية - أصل - المشهور أن المطلق والمقيد إذا وردا على حكم واحد في حادثة واحدة في صورة الأبحاث يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة الصلوة - فصل - يوم ثلاثة أيام وقراءة ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعات لا متنازع الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب أجزاء غير المتتابع لموافقة المأمور والمقيد يوجب عدم أجزائه لمخالفته المأمور - أقول - ينبغي أن يذكر قيد آخر هو اتحاد السبب إذ لا يلزم التناقض عند اختلافه فإن كفارة العين النعوس مثلاً يجوز أن لا تحصل بغير المتتابعات وكفارة العين في المستقبل تحصل به أيضاً بقي أمر آخر هو أنه لا يلزم الحل فيها إذا كان الحكم الجواز أصلاً كما لا ينبغي - أصل - إنما يجوز إطلاق اسم السبب على السبب إذا كان المقصود من شرعية السبب ذلك السبب كالبيع للمالك - أقول - هذا غير لازم في القواعد البيانية ولا شك أنها من مبادئ الأصول ولا وجه (٢) للمخالفة بين فن ومبادئ في مثل ذلك وقد شرط صاحب الكشف اختصاص السبب بالسبب وذلك أيضاً غير متعارف اللفظ - أصل - المجاز خالف

(١) قوله والحشبة مما يطبق حملها الخ أقول هذا ليس بشرط فإن الحكم كذلك حتى لو لم يكن يطبق حملها واحد لأن مفهوم اللفظ اشتراط الحل الكامل نعم إذا كانت نية الحامل على خلاف هذا المفهوم صدق فيه لأن فيه تشديداً عليه

(٢) قوله ولا وجه للمخالفة الخ أقول من المعلوم أن الأصوليين لم يدونوا قواعد علم الأصول إلا بعد استقراء الأحكام الشرعية التي وردت عن الشارع صلى الله عليه وسلم ومعرفة سر التشريع فيها فلولا أنهم رأوا أن الشارع لا يطلق السبب ويريد السبب إلا حيث يكون السبب هو المراد بالحكم لم يشترطوا ذلك في التجوز بإطلاق السبب وأرادوا السبب فالاعتراض عليهم بذلك لا يخلو عن اعتراض على الشارع ثم إن هذا الاعتراض ساقط من أصله فإن علماء كل فن لهم اصطلاحات خاصة بهم يخالفون علماء الفنون الأخرى فيها فالمنطقة يشترطون في التلازم اللازم العقل والبيانون يكفون بالتلازم العرفي ولم يمتنع أحد على أحد الفريقين بمخالفته الفريق الآخر

عن الحقيقة في التكلم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد في حق الحكم فعنده التكلم بهذا انبيء للأكبر سناً منه في اثبات الحرية خلف عن التكلم بهذا اللفظ في اثبات النبوة وعندها ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت النبوة وحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازي هل يشترط لإمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا فعندها يشترط بحيث يتمتع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده لا بل يكفي صحة إطلاق هذا اللفظ من حيث العربية فيعتق بقولنا هذا إنبيء للأكبر عنده خلافاً لما أقول - الانصاف ان المجاز خلف عن الحقيقة باعتبار أنه إذا اطلق اللفظ فهم المعنى الحقيقي قطعاً ثم حمل عليه واعتبر ثبوته وحكمه إن لم يكن مانع وقرينة صارفة عن اعتباره والحمل عليه فانه اذا وجد المانع والقرينة حل على معنى مجازي يعتبر علاقته مع المعنى الحقيقي فالظاهر اعتبار الخلفية في الحكم لكن اشتراط الامكان في المعنى الحقيقي وحكمه مما لاوجه له بحسب القاعدة العربية - أصل - ليس حتى في كلام العرب للعطف المحض بل الفقهاء اخترعوا استعارة حتى فجلوها بمعنى الفاء المناسبة للظاهرة بين الفاء والتعقيب - أقول - إذا لم يكن حتى في لغة العرب ولا في العرف مستعملة في العطف المحض يبيد جعل الفقهاء اياها مستعملة له وتوقيع الاحكام على ذلك بل الوجه ان يقال فيها لا يصلح للغاية والمجازة ان يحمل على معنى بنائب الحقيقة بوجه من الوجوه لكن تشتت القرائن الدالة على ارادة المتكلم للمجاز فلا يخصص بمعنى الفاء بل ذلك مفوض الى قصد المتكلم بحسب القرائن - أصل - كلمة على لاجوب في المشهور عند الأصوليين قال صاحب الكافي في مسائل الخلع ان حقيقة على الاستعلاء فان تعذر يحمل على اللزوم فان تعذر يحمل على الشرط - أقول - قد تستعمل للاستعلاء أيضاً كما هو المفهوم من مسائل الاستبراء من الهداية وعلى في اللغة للاستعلاء حقيقة نحو زيد على السطح أو مجازاً نحو عليه دين ثم المفهوم من كتب الاصول أن المراد بالشرط في معني على الشرط التحوى ولا يطرد ذلك كما في قولهم طلق نفسك على مال كذا فان المعنى ان طلقت نفسك فليك مال كذا - أصل - الحكم اثبات لنفس النظم ان كان النظم موقاله فهو العبارة والا فالإشارة قال تعالى (ما فاء الله على رسوله من أهل القرى قل للرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) ثم قال تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم الآية) سبق النظم لاستحقاق سهم من التهمة لهم وفيه إشارة إلى زوال ملكهم إذ حقيقة الفقر بعدم الملك لا بمجرد الاحتياج

وبعد اليد عن المال ولذا لا يسمى ابن السبيل أي من له مال ليس معه فقيراً في إطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي ديار وأموال بمكة إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وأن الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الأحرار . فان قيل هو استعارة للتشبيه بالفقراء بقرينة أن الله لم يجعل للمؤمنين على الكافرين سبيلاً والمراد السبيل الشرعي لا الحسي قلنا الأصل الحقيقة ومعنى الآية نفي السبيل عن أنفس المؤمنين حتى لا يملكوهم بالاستيلاء لاعتبار أموالهم كذا ذكره الأصوليون وقال المفسرون اختلف في قسمة النفي . فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة والمساجد وقيل بخمس لأن ذكر الله لتنظيم ويصرف الآن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإمام على قول والى الساكر على قول والى صالح المساكين على قول ويخمس خمسة كالفنمة على قول . وقوله للفقراء بدل من لذي القربى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيراً - أقول - هنا اباحت الأولان الإبدال يقتضي إشتراط الفقر في ذوى القربى وليس بشرط لا يقال الإبدال صحيح على رأي الحنفية فانهم قائلون بإشتراط الفقر لا ما قول كان الأغنياء من ذوى القربى يصيبون زمان النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقاً والآية مطابقة غير مختصة بزمان ما الثاني أن الفقير أعم من ذوى القربى والبدل لا يكون أعم والجواب أنه خاص بحسب المراد والقرينة . الثالث أن الفقير بحسب اللغة المحتاج وفي الشرع من له ادني شيء عند الحنفية ومن لا مال له ولا كسب يقع موقفاً من حاجته كما إذا احتاج إلى عشرة ولا يملك إلا درهمين أو ثلاثة عند الشافعية فان حمل على اللغة لا يلزم زوال ملكهم وان حمل على الاصطلاح لا يصح الإبدال لانه مقابل لابن السبيل والمساكين قطعاً نعم المطلوب المناسب للآية الحل على اللغة إذ المقصود الأصلي في ذوى القربى واليتامى الفقراء والاحتياج وكذا المهاجرة والنصرة . الرابع أنهم استدلوا بقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) أن الكافر لا يرث من المسلم - أصل - الأفعال الصادرة عن شخص قبل البتة إن كانت اضطرارية كالنفس فهو غير ممنوع منها وإن كانت اختيارية ففيه ثلاثة أقوال للشافعية وغيرهم . أحدها على الإباحة وثانيها على الحظر . وثالثها وهو رأي الأشعري التوقف بمعنى عدم العلم واختاره الإمام الرازي لكنه ذكر أن الأصل في المنافع هو الإباحة على الصحيح وهذا فيما بعد الشرع وإذا علمت ذلك فلهـ سـئلة فروع منها إذا وقعت واقعة ولم يوجد من يفتي فيها لحكمها كما قال في قضاء الروضة حكم ما قبل ورود الشرع قال والصحيح في ذلك أنه لا حكم فيها ولا تكليف

أصلاً ولا يؤخذ صاحب الواقعة فيها . ومنها ما لو خفي عليه المقدار المعفو عنه من التجاسة أو خفي عليه جنسه ولم يجد من يعرفه فينتجه بناؤه على هذا الأصل كذا في التهديد للاستئوي الشافعي في بحث الأمر ثم قال في آخر الكتاب المختار في الأفعال قبل البينة هو التوقف وبعد الشرع الأصل في المنافع لا باحة لقوله تعالى (خلاق خلاق لكم ما في الأرض جميعاً) وفي مؤلفات القلوب هو التحريم لحديث لا ضرر ولا ضرار في الإسلام . لكنه قال النووي في شرح المذهب الأصل التوقف ومن فروع القاعدة إذا وجدنا شعراً لم ندر أنه من ما كحل أم لا فهو نجس أو طاهر الأصح الثاني وأيضاً إذا رأي شخصاً لم يدر هل هو من يحرم النظر إليه فينتجه نخرج جوازه على هذه القاعدة وكذا الثوب المركب من الحرير وغيره إذا كان وزنه ما سوا في حله وجهان على هذه القاعدة الأصح الحل فليتناهل - أصل - الكلام ونحوه القول والكلمة حقيقة في النفساني فقط على ما في باب الأوامر من المحصول أو مشترك بينهما وبين اللفظي عند المحققين على ما في مبادئ المحصول وغيره - أقول - هذا هو الظاهر المتعارف وكذا لا يصح التذريدون اللفظ . وأيضاً لو حلف لا يكلم فلاناً لا يجنت بما في الثقب وكذا لو حلف لا يقرأ أو لا يذكر إذا علمت ذلك فمن فروع المسئلة أن الصائم إذا شاء أن إنسان أو قاله فاقبل إلى سائمه على ما في الحديث وقد اختلفوا في ذلك القول هل هو باللسان أو بالقلب واختار الرافعي الثاني لأن إظهار العبادة رياء . ويؤيد النووي الأول . وحكى الرويلي وجهاً آخر واستحسنه أنه إن كان صوم رمضان يقوله بلسانه وإن كان فعلاً يقوله بقلبه - أصل - الفعل المضارع المثبت حقيقة في الحال والاستقبال كما هو المشهور وقيل حقيقة في الحال فقط وقيل عكسه . وقيل حقيقة في الحال لا يستعمل في الاستقبال أصلاً ولو مجازاً وقيل عكسه إذا علمت ذلك فالمسئلة فروع . منها لو قال لزوجه طائفي نفسك فقالت اطلق فلا يقع في الحال شيء لأن إطلاقه الاستقبال فإن قالت المرأة أردت الانشاء وقع في الحال كذا نقله الرافعي عن البوشنجي وزاد في الروضة فقال ولا يحلفه قول النجاة إن الحال أولى إذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضه أصل بقاء التكاح . قلت وما ذكره كلام تانص لأنه إذا لم يكن صريحاً في الحال لا يلزم تعيين الاستقبال لأن المشترك لا يتعين أحد محتمله إلا بمرجح فينبغي الاقتصار على التمسك بأن الأصل بقاء التكاح مع أن حمل المشترك على جميع معانيه معاً مذهب الشافعي . ومنها أنه إذا قال أقسم بالله لأفعلن فلا يصح أنه يكون مبنياً ولا يحمل على الوعد . ومنها أنه إذا قيل للكافر آمن بالله أو أسلم

فقال أومن أو أسلم فإنه يكون مؤمناً كذا في التمهيد للاستنوى فتأمل - أصل - إسم
 الفاعل حقيقة باعتبار الحال اتفاقاً وباعتبار الاستقبال مجاز قطعاً وباعتبار الماضي فيه خلاف
 هذا إذا كان المشتق محكوماً وأما إذا كان محكوماً عليه مثل الزانية والزاني والسارق
 والسارق ونحوه افعلوا المشركون فإنه حقيقة مطلقاً وإلا لامتنع الاستدلال بالنصوص المستنقاة
 باعتبار زمان الخطاب ولا قائل باستناع الاستدلال والأصل عدم التجوز - أقول - فيه
 بحث ومن فروع المسئلة إذا قال الكافر أنا مسلم هل يحكم بإسلامه فيه خلاف وكان وجه
 عدم إسلامه أنه قد يسمى دينه الذي هو عليه إسلاماً كذا في التمهيد - أقول - فيه نظر
 - أصل - إذا صح في تركيب لفظ يصبح إقامة مرادفة مقامه قطعاً عند ابن الحاجب .
 ولكنه اختار صاحب المصنوع والحاصل أنه لا يجب ذلك قال البضاوي إن كانا من لغة
 واحدة وجب صحة الإقافة وإلا فلا إذا عرفت ذلك فن الفروع أن قوله عليه الصلاة
 والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله يقتضي تبين هذا اللفظ لكن
 ذكر الحلبي أنه يقوم مقامه اللفظ آخر فقال ويحصل الإسلام بقوله لا إله إلا الرحمن
 أو الباري ولو قال أحمد أبو الاسم رسول الله فهو كقوله محمد رسول الله وذكر النووي
 إنه لو قال في التشهد اللهم صل على أحمد لم يكف بخلاف النبي والرسول ومقتضى كلامهم
 أنه لو عبر في التشهد بالرسول عوضاً عن النبي المذكور أولاً وبالله عوضاً عن الرسول
 المذكور في آخره لم يكف في الصحيح وفي صحيح البخاري أنه صلى الله عليه وسلم لما
 علم الصحابي الذكر المعروف الذي في أثناءه آمنت بكتابتك الذي أنزلت ونبيك الذي
 أرسلت فشرع الصحابي يمد ماسمه ليحفظه فعبه بقوله ورسولك الذي أرسلت فقال له
 النبي صلى الله عليه وسلم لا قل ونبيك الذي أرسلت كذا في التمهيد . ذكر الشيخ ابن
 حجر في شرح هذا الحديث المذكور في تعاميم الصحابي قال القرطبي تبعاً لغيره هذا حجة
 لمن لم يجوز نقل الحديث بالمعنى وهو الصحيح من مذهب مالك ثم ذكروا في الاستدلال
 به على منع الرواية بالمعنى نظر لأن شرط الرواية بالمعنى أن يتفق اللفظان في المعنى
 المذكور وقد تقرر أن النبي والرسول متغايران لفظاً ومعنى فإن النبي هو المتأني من جهة
 الله بأمر يقتضي تكليفاً فإن أمر بتأنيه إلى غيره فهو رسول وإلا فبي غير رسول
 فإذا قلت فلان رسول تضمن أنه نبي دون العكس فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن يجمع بينهما في اللفظ حتى يفهم كل واحد منهما من حيث التعاقب ما وضع له وليخرج

عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة وكان الأولى أن يقال إن ألفاظ الأذكار توقيفية ولها خصائص وأسرار لا بدخلها الفياس فيجب المحافظة على اللفظ الذي ورد به ولله أوصي إليه بهذه الكلمات فيتبين أدواها بحروفها - أقول - بقى أمران أحدهما أن القوم لم يفرقوا في تجويز الرواية بالمعنى ومنهما بين ألفاظ الأذكار وغيرها والثاني إن من لم يجوز إقامة كل من المترادفين مقام الآخر فالظاهر أنه ينبغي أن لا يجوز عنده نقل الحديث بالمعنى - أصل - مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعي والجمهور ومن فروع المسئلة ما إذا قال لو كيه أفضل هذا ثم قال أفضله في هذا اليوم أو في هذا المكان فقياس هذا أنه يكون منأله فيها عدا ذلك كذا في التمهيد - أصل - الأمر يستعمل في الكراهة والتحريم حتى قال بعضهم أنه حقيقة فيهما وكان وجهه أنه مستعمل في التهديد والمهدد عليه إما حرام أو مكروه - أقول - بل الوجه أن فعل الكف ودع في معنى النهي نعم التحقيق أن مثل ذلك لا وجوب فإن الكف فعل والمقصود وجوبه لكنه يلزم منه حرمة ما يتناق به الكف ولا يقتضى ذلك أن يكون النهي أيضا للوجوب فإن مدلوله ترك النهي عنه قطعاً بمعنى الكف كالأغني - أصل - الأمر المطلق عندهما أي الإمام الرازي وابن الحاجب لا يدل على تكرار ولا على مرة وإن كان لا يمكن في أقل من مرة إلا أن اللفظ لا يدل على التثنية بها حتى يكون مانعاً من الزيادة بل ساكتاً عنه وعند جماعة يدل بوصفه على مرة • ونقل ذلك عن أكثر أصحاب الشافعي وعند جماعة يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر لكن بشرط الامكان وعند جماعة هو لأحدهما فيتوقف فيه وإذا تقرر ذلك فمن فروع المسئلة إذا سمع مؤذناً بعد مؤذن فهل يستحب إجابة الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول يحتمل يخرج ذلك على أن الأمر يفيد التكرار أم لا • لكن إذا قلنا أنه لا يفيد من جهة اللفظ فإنه يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب فيشكر الحكم بشكره عنه • وذكر الشيخ عن الدين بن عبد السلام أنه يستحب إجابة الجميع ويكون الأول أكد إلا في الجمعة فإنهما في الفضيلة سواء وكذلك في الصبح إذا وقع الأول قبل الوقت والثاني في الصبح واقع في الوقت لأن الأذان الأول فيهما وإن له فضيلة بالتقدم لكن الأذان الثاني في الجمعة مشروع في زمانه صلى الله عليه وسلم • وقال النووي في شرح المذهب لأعلم في المسئلة نقلاً والمختار أن الاستحباب شامل للجميع إلا أن الأول متأكد بكره تركه انتهى والذي قاله الشيخ عن الدين أمثل منه وأوجه منهما أن يقال إن

لم يصل فيستحب الاجابة مطلقاً ويكون الاول أكد إلا في الصباح والجمعة وان كان قد صلى بحيث استجبنا الاعادة في جماعة أجاب لانه مدعو بالأذان الثاني أيضاً وإلا فلا كذا في التمهيد - أصل - الحكم المعلق بمن الشرطية ونحوها لا يقتضي التكرار وان اقتضى العموم ومحلّه اذا كان الفعل الثاني واقعاً في محل الاول فأما اذا وقع الثاني في غير محلها فتكراره يوجب تكرار الحكم كقوله من دخل دارى فله درهم فإذا دخل داراً ثم دخل داراً أخرى استحق درهمين كذا ذكره النووي في باب الاحرام بالحلج من شرح المذهب قلت ونظيره الصلّاء ونحوه كذلك أيضاً من التمهيد - واعلم - انه ذكر في كتب الحنفية محرم الفعل شموله أفراده وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى ثم لاختلاف في أن الامر المفيد بقرينة التكرار أو العموم أو المرة أو الخصوص يفيد ذلك وانما الخلاف في الامر المطلق ففيه مذاهب قال عامة العلماء الحنفية إنه لا يخلو العموم والتكرار بل هو للخصوص والمرة سواء كان مطلقاً أو معلقاً بوصف أو شرط وانما يستفاد العموم والتكرار بتدليل خارجي كتكرار السبب مثلاً - أصل - النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء لأنه لما ورد في القرآن مراداً به العقد في مثل (وانكحوا الأيامي منكم) ومراداً به الوطء كقوله تعالى وقان طائفاً فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره «والاشتراك مرجوح بالنسبة إلى المجاز فوجب المصير الى كونه في أحدهما مجازاً ولا شك أن العقد سبب للوطء وهو الملة النافذة له غالباً فان جعلناه حقيقة في العقد مجازاً في الوطء كان ذلك المجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وإن جعلناه بالعكس كان من اطلاق اسم المسبب على السبب والاول هو الراجح لأن السبب المميز يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ومن فروع ذلك لو حلف على النكاح ولم يتو شياً يحمل على العقد لا على الوطء كذا في التمهيد - أقول - ذكر في المغرب الحنفية أصل النكاح الوطء ثم قيل لا تزوج مجازاً لانه سبب للوطء المباح واليه يشير كلام الاصوليين من الحنفية ولو اعتذر الاكثر من حيث جعلوا اشتراط الدخول في تحليل المطلقة اثلاث بالحديث لا بالكتاب وقالوا ان النكاح وإن كان حقيقة في الوطء إلا أنه لا يضاف الوطء إلى المرأة حقيقة لأنها محل الوطء فكانت موطوءة ولا واطئة ويبقى أن يعلم أن النكاح في أصل اللغة حقيقة في الضم كما هو المشهور لكنه جعل في المغرب هذا المعنى أيضاً مجازياً - واعلم - أنه اختار الرافعي انه إذا قال للزوجة انكحي يكون من كناية الطلاق وزاد النووي انه كناية إذا خاطبها بخلاف ما إذا

خاطب الولي فإنه صريح فاعترض الاسنوي بأن كلام التووي لا يستقيم إلا على قولنا أنه حقيقة في النقد مجاز في الوطء فإن قلنا بالعكس فلا وإن جملناه مشتركاً فإن قلنا إن المشترك يحمل على جميع معانيه اتجه ذلك وإلا فلا بد من مراجعته - أقول - النكاح بمعنى العقد يحتمل الصحيح والفاسد لكن الأصل الصحة فلذا يكون صريحاً في العلاقة فكذا الوطء من المسلم بحمل على الإباحة إذا كان قابلاً له كالولي الغير المحرم فيتلزم الطلاق في المسئلة تفصيل تأمل - أصل - الأمر المجرد عن القرائن لا يدل على فور ولا على تراخ بل على طاب الفعل خاصة وهذا هو المنسوب إلي الشافعي وأصحابه فلو قالولي امرأته زوجها فإن ذلك لا يكون إقراراً بالفراق وإن قال الامام الفخال بأنه إقرار به بل فيه تفصيل إن كان الأمر للفور كما زعم جماعة فهو إقرار وإلا فلا كما هو الحق ثم الصحيح من مذهب العلماء الحنفية أنه لا تراخي إلا أن مرادهم بالتراخي عندهم عدم التقيد بالحل لا التقيد بالاستقبال فالتراخي عندهم أعم من الفور وغيره فيبين الفريقين لا مخالفة في الحقيقة والمال - أصل - النبي يطابق على المحرم والمكروه بخلاف لا تفعل ونحوه فإنه عند التجرد عن القرائن يحمل على التحريم كما صرح به الامام الرازي وغيره وتغل الاسنوي نص الشافعي فيه - أصل - قال الحنفية النبي عن الفعل الحسي عند الاطلاق يقتضي القبح ليعنه فلا ترتب عليه الاحكام المقصودة منه وعن الفعل الشرعي يقتضي القبح لغيره فيكون مشروعاً باصله مستقطاً لانتضاء غير مشروع بوصفه هذا عند الاطلاق وقد يدل الدليل في النبي عن الحسي على أنه لجاور منفصل كالنهي عن قربان في مدة الحيض للأذى فلا يكون ليعنه حتى لو قربها ووجد العلوق ثبت النكاح اتفاقاً وكذا قد يدل الدليل على أن النبي في الشرعيات بعينه باطل كالنهي عن بيع ماني بطون الامهات وما في أصلاب الآباء أو على أن النبي لجاور فهو صحيح مكروه كالبيع وقت الداء - أقول - (رد على ١) هذا أن تكون الصلاة من الخائض مشروعة

(١) قوله رد على هذا الخ أقول هذا أغرب ما قرأناه من اغتراض على مذهب ولو أنه حكى لنا عن أحد من ينتسب الى العلم نصدق به فإن حرمة صلاة الخائض ليست لأمر مجاور بل لعدم الطهارة التي هي بعض شرائط الصلاة فإن الطهارة لا تصلح مع الحيض وبين حرمة قربان الخائض ومباشرتها الصلاة كما بين السماء والارض وقلنا عني أحد بالاغتراض على العلماء وتزييف مقالهم إلا توقع في مثل هذا الخبط

مسقطه للقضاء فيما إذا نذرت أن تصلي في هذا الشهر بل تكون صحيحة مكروهة ولم يقل أحد بذلك تأمل - وأعلم - أنهم ذكروا أن النهي عن الصلاة في الأرض المفسوبة للجوارر فإن شغل مكان الغير لم يلزم من الصلاة بل إنما يلزم من المصلي فإن كل جسم متمكن - أقول - فيه أن الصلاة عبارة عن حركات وسكنات فشفل المكان جزؤ الصلاة فالنهي عن الصلاة في الأرض المفسوبة لجزئها نعم يمكن أن يقال نفس شغل هذا المكان ليس ببيع بل باعتبار أنه تعالى به حق الغير ثم انهم اعترضوا على أصاهم بأن النهي عنه معصية فلا يكون مشروعاً لما بينهما من التضاد ولذا لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء فاجابوا بأن الاجماع على ثبوت الملك للمالك دليل على أن النهي عنه لغيره وهو عصمة المحل وتلك غير ثابتة في أموالنا بحسب زعمهم لأنهم يعتقدون بإباحتها وتملكها بالاستيلاء فاعترض صاحب الكشف بأنه يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا فانهم يعتقدون تملكها بالاستيلاء وإباحتها ومع ذلك لا يملكونها والحجوب أن ذلك إنما يلزم لو كانت الرقاب في الأصل مباحة التملك بالاستيلاء عليها كالأموال وهو ممنوع كيف وقد قال تعالى «ولقد كرمتنا بني آدم» والمملوكة تنافي الكراهة وإذا لم يكن تملك الرقاب مباح الأصل يكون فيه النهي لعينه ألا ترى أنهم جعلوا النهي عن التكاح في قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم» لانهي لعينه مع أنه من قبيل النهي عن الشرعيات نرى أنه يلزم أن يملكوا أموالنا بدون احرازهم إياها في ديارهم فإن ذلك غير لازم في زعمهم مع أن الاحراز شرط عند الحنفية وذكر الشافعية في كتبهم مذاهب منها أنه لا يدل على الفساد مطلقاً • وقوله صاحب المحصول عن أكثر الفقهاء • ومنها أنه يدل عليه مطلقاً وصححه ابن الحاجب • ومنها أنه يدل عليه في العبادات دون المعاملات ومنها أنه يدل مطلقاً في العبادات وكذلك في المعاملات إلا إذا رجع إلى أمر مقارن للعقد غير لازم • واختار هذا القول الآمدي ونقل بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي ورأيت في البويطي والرسالة مثله إذا عرفت ذلك فالتفاريع الفقهية عندنا في العقود موافقة لما ذكرنا ولذا صححنا البيع وقت النداء وبيع الحاضر للبادي والبيع والشراء على بيع أخيه وشراؤه ونحو ذلك لكونه مقارناً غير لازم وأبطلنا شراء الغائب وبيعه والتفريق بين الجارية وولدها للزوم المعنى وأما العبادات فاجبتنا بالعادة في أكثر الأشياء كالصلاة في الأوقات المكروهة وصوم يوم الشك فإن الصلاة أو الصوم لم ينقد لكننا خالفنا بالصحة مع التحريم عند استعمال المصوب في الطهارات والصلاة كالمياه والتراب والحنف والأشجار وغير ذلك

قان الوضوء والصلاة صحيحة مع تحريم استعمال تلك الاشياء من التمهيد - أقول - هذا التفصيل بين البادات والمعاملات إنما يظهر على القول الأخير وذكر الامام الغزالي في المستصفى أن مثل الصلاة والصوم والبيع في الأوامر مستعملة في المعاني الشرعية دون اللغو في المعرف الطارئ وما وجدنا ذلك المعرف في النواهي فبقى على أصل الوضع من المعاني اللغوية كقوله تعالى « ولا تسكحوا ما نكح آبؤكم » . وقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام أقرائك فانه في معني النهي هذا كلام ظاهر المنع جـدا مع انه يلزم أن تثبت حرمة المصاهرة بين مزينة الأب والولد لأن النكاح حينئذ لا يحل في الآية على العقد - أصل - المعرف بالاضافة أو اللام الأصل الراجع فيه العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين وكال التميز ثم الاستفراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البضية فالاستفراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع كذا في التلويح - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن الحكم على الفرد الممين المهود أيضاً قليل سيما في العلوم وبالجملة يحتاج الى القرينة من تقدم الذكر ونحوه فالظاهر انه يقال يراد العهد الخارجي عند تقدم العهد ثم الاستفراق كما اشهر في أصول الشافعية الجمع المضاف والمحل باللام التي ليست للعهد نعم اذا لم يكن قرينة على العموم . وأما ثانياً فلأن التفاوت بين افراد التعيين المدلول باللام محل تأمل . وأما ثالثاً فلأن الاستفراق وان كان هو المفهوم في الخطايات لكن العهد الذهني غير متبادر في المقام الاستدلالي كما لا يخفى . قال صاحب الكشف الكبير اللام لتعريف المهود والا فتعريف الحقيقة مع قطع النظر عن العوارض ثم الحقيقة لما كانت صالحة للواحد والكثرة كانت اللام للاستفراق ولغيره بحسب اقتضاء المقام سواء كان اللفظ مفرداً أو جمعاً . وقال الحنفية الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس فهو بمنزلة التكررة يخص في النبات كما اذا حلف ليركب الحبل يحصل البر بر كوب واحد وبم في النبي مثل لا يحل لك النساء - واعلم - انه فرع الأسنوي الشافعي على هذا الأصل التلقيب بملك الملوكة وشاه شاهان فقال ينظر إن أراد ملوك الدنيا ونحوه وقامت قرينة للسامعين تدل على ذلك جاز سواء كان متصفاً بهذه الصفة أم لا كغيره من الألقاب الموضوعات للتفاؤل أو المبالغة وان أراد العموم فلا إشكال في التحريم أي تحريم الوضع بهذا القصد وكذلك التسمية بقصده سواء قلنا انه للعموم أو مشترك بينه وبين الخصوص - أقول - التلقيب لا يتعلق له بهذه

الاصل بل هو بواسطة سوء الأدب كما ستعرفه قريباً . ثم نقل عن الشيخ عن الدين انه يحرم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب أو بسد دخولهم الدار لانا نقطع باخبار الله واخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ان منهم من يدخل النار . ثم نقل عن الرافعي انه لو قال أنت طاق ان تزوجت النساء انه يبحث بثلاثة وانه لو حلف ليصومن الايام بحثل حمله على أيام العمر والاولى حمله على ثلاثة ولو حلف لا يشرب الماء فانه يحمل على الامود حتى يبحث ببعضه إذ لو حلف على العموم لم يبحث كالمحلف لا يشرب ماء النهر فانه لا يبحث بشرب بعضه على الصحيح تأمل - واعلم - انه ورد في الحديث الصحيح أنخع اسم عند الله رجل يسمى ملك الأملاك وفي رواية لمسلم أغبط رجل عند الله يوم القيامة وأخيه رجل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله واستدل بهذا الحديث على تحريم اتسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويلحق به ما في معناه مثل خالق الخلق وأحكم الحاكمين وساطان السلاطين وأمير الأمراء وهل يلحق به من يسمى قاضي القضاة أو حاكم الحكماء اختلف العلماء في ذلك . قال الزمخشري رب غريق في الجبل والجور من مقلدي زماننا قد لقب أفضي القضاة وممنه أحكام الحاكمين وينبغي ان المنير بحديث أفضاكم عليّ فيستفاد منه ان لا حرج على من أطلق على قاض يكون أعدل القضاة أو أعلمهم في زمانه أفضي القضاة أو يرد اقلية أو بلده ثم تكلم في الفرق بين قاضي القضاة وأفضي القضاة وفي اصطلاحهم على ان الاول فوق الثاني وصوب علم الدين العراقي ما ذكره الزمخشري من المنع وأجاب عن حديث عليّ بأن التفضيل فيه في حق من خوطب به ومن يلحق به - فليس مساوياً لاطلاق التفضيل بالالف واللام . قال ولا ينبغي ما في الملاق ذلك من الجرامة وسوء الادب والذي ترجح عندي جواز التسمية بقاضي القضاة فانها وجدت في العصر القديم من عهد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وقد منع الماوردي التلقب بملك الملوك مع انه يقال له أفضي القضاة وكان وجه التفرقة الوقوف مع الخبر وظهور إعادة العهد الرباني في القضاة . وقال الشيخ ابو محمد بن أبي حمزة يلحق بملك الاملاك قاضي القضاة وان كان قد اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان . قال وفي الحديث الزجر عن ملك الأملاك والوعيد على يقتضي المنع منه مطلقاً سواء اراد من يسمى انه ملك على ملوك من في الأرض أو على بعضها سواء كان محققاً في ذلك أو مبطلاً كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر

- أقول - يمكن الفرق بين ملك الأملاك وما يرادفه من سائر الالفاظ بأنه يفهم عرفاً منه ما يلحق بحجاب الملك الحق تعالى وتقديس بخلاف غيره كما لا يخفى سواء أريد العموم أولاً على ما يشعر به آخر الحديث - واعلم - أن الاسوي قال الجمع المرفع للعموم إذا لم يكن للمهد والمفرد المرفع باللام والاضافة للعموم على الراجع بدليل أنه لو أوصي لولد زيد وله أولاد أخذوا كلهم وأنه لو حلف لا يشرب ماء هذه الاداة أو الحب لم يبر الا بشرب الجميع وأنه إذا نوى الجنب الطهارة للصلاة فإنه يصح ويرتفع الاكبر والأصغر كما في الوضوء ولا يخفى أن الفرق بين المفرد والجمع المرفعين بهذا الطريق غريب والعكس أظهر ثم قال ومن الفروع الخافضة للقاعدة إذا قال الطلاق يلزمني فإنه لا يقع الثلاث بل واحدة وبعبارة ولا يعم وإذا نوى التيمم الصلاة فهل يستبيح الفرض وانتقل أو يقتصر على الثاني على وجهين الأصح الثاني إلى غير ذلك من الفروع - أصل - لافرق عند الأصوليين والفقهاء بين جمع القلة والكثرة في الافارير وغيرها على خلاف طريقة النحويين كذا في التمهيد - أصل - التكرار في الإتيان أن كانت للامتنان عمت كما في قوله تعالى « فمما فاكهة ونخل ورمان » إذ لو لم تكن الفاكهة عموم النوع لم يكن في الامتنان كبير معنى كذا في التمهيد - أصل - التكلم بدخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثرين سواء كان خبراً أو أمراً أو نهياً وقال في حاصل المحصول الظاهر أن كونه أمراً قرينة مخصصة فلذا لو وقف على الفقراء وقتاً فانتقر فالراجح على ما ذكره الراقم أنه يدخل • ولو قال رجل كل امرأة من في السكة طالق فالصحيح أنه طلق امرأته ولكنه ذكر النووي لو قال نساء المساكين طولاً في الصحيح أنه لا يقع طلاق القائل ونظيره بان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه في الأصح عند الأصوليين - أصل - أعلم أن نكاح النبي صلى الله عليه وسلم هل يجوز بلا ولي ولا يهود فيه وجهان فإنه قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل الأصح الجواز وقيل لا يجوز بناء على هذه القاعدة وهذا الذي الوارد في الحديث في معنى النهي - أصل - المخاطب بالفتح هل يدخل في العمومات الواقعة كن والذي ونحوها فيه تردد فلمؤذن هل يستحب له أن يجيب نفسه أم لا فيه نظر كذا في التمهيد - أصل - لفظ الذكور الذي يمتاز عن الإناث بعلامة كالسليدين وفلوا ونحو ذلك لا يدخل فيه الإناث تبعاً لاختلافها باختلافها فإذا ضل المرأة وأنت بدءاً الاستفتاح فهل تقول وما أنا من المشركين أو تأتي بافظ جمع أنثوث لما مر من صرح بالسؤال والتباس الثاني لكن روى الحاكم في مستدركه أن النبي صلى الله عليه وسلم لقن فاطمة

رضى الله عنها هذا الذي ذكر في ذبح الاضحية بلفظ الذكور وأيضاً لدعاء في الخطبة واجب للؤمنين والمؤمنات وقالوا أنه ان تقول للحاضرين رحمكم الله كذا في التمهيد أقول - غير المسألة ومحل الخلاف انه اذا اطلق هذا اللفظ بلا قرينة فلفظه عدم دخول الاماثة عند الجموع وخلافاً للحنابلة والافلازراع في الدخول بحسب المجاز والغايب نحو قوله تعالى (وكانت من القانتين) فاذا عرفت فلا اشكال بدعاء الاستفتاح والخطبة كما لا يخفى - اصل - اذا ورد حديث مخالف للكتاب ولم يعلم المتقدم هل يؤخذ بالكتاب أم بالحديث أم يتوقف قال في الحاوي الصحيح ان السنة ان كانت محصورة عمل بها وان كانت رافعة بالكلية فلا وقرب من هذا انه لا يوجب عرض الحديث على كتاب الله تعالى النقل من التمهيد - اصل - تخصيص العلم ونحوه كتنقيح المطلق قد يكون بالنية فقط كما اذا قال لا اكلم احداً ونوي زياداً أو حلف لا يسلم على فلان - ولم على قوم هو فهم واستثناء بقلبه صح بالعرف الشرعي وبلاستعمال العرف وان لم توجد انية كما لو حلف لا يصلي فاته محمول على الصلاة الشرعية خاصة أو لانه ولو قال لا آكل الرؤس فان العرف يخرج رؤس المصافير على ما يفهم من كلام الرافعي لكنهم قالوا اذا نذر اعتكاف شهر فاته يلزمه الايام والايام الى ان يقول آيأمة أو نهاره فلا يلزمه الآخر فلو لم يتلفظ بالتخصيص ولكن نواه بقلبه فالاصح انه لا أثر لنيته من التمهيد - أقول - ذكروا انه لا بد من النظر في التعليلات الى اللفظ والى السابق الى الفهم في العرف الغالب فان تطابقاً فذاك وان اختلفا فالاعتبار باللفظ لا بالعرف على الاصح - اصل - اذا قيد المعلوم أو المعلوم عليه بالحال فيعود الى الجميع كما يفهم من كلام البيضاوي الاتفاق عليه لكن صرح في المحصول بالرجوع الى الأخيرة على قاعدة أبي حنيفة فاذا عرفت ذلك فمن انمروع اذا قال وقتت على أولادي وعلى أولاد أولادي الحناجين فان الاحتياج شرط في الجميع اتفاقاً أو عندنا خاصة وفي حكم الحال التمييز والصفة ايضاً كذا يستفاد من التمهيد - أقول - هذا انما يظهر على تقدير تأخير التقيد وقد قال فرقة لو قدمت فقد قال في المعلوم ثم التقيد اذا كان مقدماً على المعلوم عليه فالظاهر تقيد المعلوم فيه ثم ليس بقطعي بل السابق الى الفهم في الخطايات وظاهره انه لا وجه لاختصاصه بالمعطوف وان وسطن الحل لا وجه لتمامها بالآخر لكنه نقل صاحب التمهيد عن ابن الحاجب التوقف في ذلك اذا كان القيد المتوسط ظرف زمان أو مكان وقال ايضاً اذا أعيد العامل نحو أكرم زيدا اليوم وأكرم عمرو أو اختلف المعنى نحو طلق زوجتي اليوم وأعتق عبدي ففي وجوب

القيد اليهما نظر - أصل - التخصيص بقيد كالصفة والشرط ونحوهما في الآية والحديث لا يوجب نفي الحكم عما عداها عند الحنفية خلافا للشافعية وإن اعتبر ذلك في الروايات اتفاقاً كما سبق هذا هو المشهور - أقول - لكنه (١) قال في المحيط - وأما كى البهائم فقد ذكرهما بعض المشايخ وبعضهم جوزوا ذلك قائماً علامة - وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن كى البهائم على الوجه وهذا يشير الى جوازها في غير الوجه - أصل - اذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يفعله لكان ممنوعاً فذلك دليل الوجوب كالركوعين والقيامين في صلاة الكسوف كذا ذكره جمهور الشافعية لكن قال النووي بان زيادة الركوع والقيام ليست بلازم وواجب ومن الفروع المخالفة للقاعدة سجدة التلاوة في الصلاة وتوالى التكبيرات الزوائد في صلاة العيد كما يستفاد من التمهيد - أصل - شرايع من قبلنا ننزله على أنما شريعة رسولنا اذا قصها الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام من غير إنكار هذا هو المختار عند الحنفية لكن نقل الاسوى في التمهيد أنها لا تنكروا شرعاً لنا عند الجمهور - ثم قال لو حلف ليضرب زيداً مثلاً مائة خشبة فضر به بالشكك يبر لقله تعالى (وخذ بيدك ضغثاً فاضربه ولا تعتثي) ولا يخفى أن الضغث هو الشايخ القائمة على الساق والواحد هو السمي بالشكك قال إمام الحرمين اتفق الفقهاء على أن الآية معمول بها في مثلنا لأن المثل لا يختلف في موجب الألفاظ وفيما يقع برأ وحنثاً وقد يقال قد تختلف لاختلاف الإطلاق الرقي - أصل - اذا كان بين الدليين عموم وخصوص من وجه كان لكل منهما مرجحان فن الفروع تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام فان قوله عليه الصلاة والسلام صلاتي في مسجدتي هذا تعدل ألف صلاة فيما عداها إلا المسجد الحرام يقتضي تفضيل فعلها فيه على البيت لعدم قوله فيما عداها وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة يقتضي تفضيل فعلها فيه على المسجد الحرام ومسجد المدينة والمصباح هو

(١) قوله لكنه قال في المحيط الخ أقول يريد ان قول صاحب المحيط ان النهي عن كى البهائم على الوجه يشير الى جوازها في غير الوجه فيه اعتبار التقيد بالوصف وذلك خلاف مذهبه وهذا غلط منشأه وقلة التأمل فان مراد صاحب المحيط بقوله هذا ان الكى على غير الوجه نهي على الحكم الأصلي وهو الحل لأنه اكتسب حكماً جديداً بالقيد المذكور وهذا عين مذهب الحنفية قائم يقولون ان ما وراء القيد يبقى على حكمه الأصلي من حل وحرمة

الثاني وسببه ان حكمة اختيار اليت هو البعد عن الرياء المؤدى الى احباط الأجر بالكلية وأما حكمة المسجد فهي الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ما دامها مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب كذا في انتميهـ أصلـ قال إمام الحرمين أجمع المحققون على ان العوام ليس لهم أن يتعلموا بمذهب أعيان الصحابة بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين نظروا وبوَّبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وجوبها وهذوبها . وذكر ابن الصلاح انه يمين الآن تقليد الأئمة الاربعة دون غيرهم فاذا التزم مذهباً هل يجوز له الرجوع الى مذهب آخر فيه ثلاثة أقوال (١) نالها يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره . فمن فروع المسئلة اذا حكم القاضي بمذهب غيره مقلداً فان قلنا لا يجوز للعقل تقليد من شاء بل عليه تقليد مقلده نقض حكمه وإلا فلا من التمهيد أصلـ الأداء والقضاء بحسب اصطلاح الشافعية بخضاض بالبادات المؤقتة ولا يتصور الاداء إلا فيما يتصور فيه القضاء إذ الأداء ماضٍ في وقته المقدّر له شرعاً أولاً فلقضاء ما قبله بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب في الجملة باعتبار تحقق السبب فان النسيء والحائض يقتضيان مع انه لا وجوب بالعقل في حقهما والاعادة ما قبله في وقت الاداء تأييداً للحل في الأول وقبل لعذر فالصلاة بالجماعة بعد الاداء بالانفراد إعادة لان طلب الفضيلة عذر . وذكر القاضي عند الدين انها قسم من الاداء وان قوله في تعريف الاداء أولاً متناقٍ بقوله المقدّر له شرعاً

(١) قوله نالها الخ أقول أصبح الافوال أنه يجوز له الرجوع مطلقاً فان الرجل مالم يقم عنده دليل على حكم من الأحكام بحيث يجزم به ان ما خالف هذا الحكم باطل فأقوال المجتهدين أهل الأدلة لديهم سواء وهم أسيح له تقليد واحد منهم لا بعينه فهو في كل حكم من الأحكام الشرعية وكل حادثة من الحوادث على هذا الخيار بل الذي أراه أن المقلد اذا استأنف عبادة مثلاً على مذهب إمام من الأئمة فلم تصادف مذهب ذلك الامام وانما صادفت مذهب إمام آخر فان عبادته تقع صحيحة وان كانت فريضة سقط الفرض ههنا فان المقلد لامام اذا كان ينوي بتابعته إصابة حكم الله في المسئلة لامتابة ذلك الامام لنفسه كان ذلك مقبولاً منه وان لم يصادف مذهب مقلده بل صادف مذهب إمام آخر أو صادف الصواب عند الله وان لم يقل به أحد وان نوي متابعة ذلك الامام لنفسه لم ينفعه وان صادف فعله حكم الله في المسئلة

احتراراً عن القضاء نأه واقع في وقته المقدر له شرعاً ثانياً حيث قال صلى الله عليه وسلم
 فإبصارها إذا ذكرها فذلك وقتها واعترض عليه جدي بأن ظاهر كلامهم أنها أقسام متباينة
 وإن ما قبل ثانياً في وقت الاداء ليس بأداء ولا قضاء ولم يطالع على ما يوافق كلام القاضي
 صريحاً • وأجاب عنه بعض الافاضل بأنه لا مشاحة في الاصطلاح • أقول هذا مردود فإن
 الكلام في اصطلاح القوم لا في اصطلاح نفسه بل الجواب ان قوله أولاً ولم يتماق بقوله
 المقدر له لازم أن يدخل القضاء في تعريف الاداء فإنه أيضاً واقع في وقته المقدر بدليل
 الحديث أعني فإبصارها الخ لا يقال وقت القضاء ليس عقدر بل موسع في جميع العمر لانا
 نقول لو سلم أن التذكر ليس بتقدير وتعيين له فقول ذكر السنوي في التمهيد ان قضاء
 رمضان يؤقت بما قبل رمضان الذي بعده نعم ذكر أيضاً انه اذا أحرم بالحج ثم أفسده فإن
 المأني به بعد ذلك يكون قضاء ولا يخفى انه ليس لهذا المأني به وقتان مقدران • ونقل أيضاً
 قولين فيما اذا أحرم بالصلاة فأفسدها ثم أتى بها ثانياً في الوقت هل الصلاة الثانية قضاء أو
 أداء • واعلم ان القضاء والاداء عند الحنفية من أقسام المأمور به مؤقتاً كان أو غيره فالاداء
 تسليم عين ماثب بالامر واجبا كان أو نقلاً والقضاء تسليم مثل ما وجب بالامر • فائدة
 الامر في اللغة استعمال صيغة دالة على طلب الفعل من المخاطب على طريق الاستملاء
 ويمبر عنه بالفارسية بقولنا فرمودن وجمه أو امر باعتبار جعل الامر أمراً فكانه جمع
 الامر • وقد يطلق على كل مقصد وشأن تسمية لافعل بالصدر لان الداعي الذي بدعو
 إليه من بتولاه سيد يأمر بأمره وجمه الأمور وفي النحو صيغة أفعل خاصة بلا قيد
 الاستملاء أو البلو وفي اصطلاح الشافعية الصيغة الطالبة للفعل مطلقاً من المخاطب وفي
 اصطلاح الحنفية الصيغة الطالبة له على طريق الاستملاء لكن بشرط أن لا يراد بها التهديد
 أو التعجيز أو نحوها وقد يطلق فيما سوي عرف النحو على الطلب والاقضاء للفعل كذا
 يستفاد من الكتب المعتبرة ﴿ خاتمة في أسئلة طريفة وأجوبة لطيفة ﴾ أي شيء قاله
 خلال وكثيره حرام في غير حالة المحمصة والاضطرار • الجواب انه نهر طالوت الذي ابتلاه
 الله • مسألة • أي شيء فعله حرام وتركه حرام • الجواب انه صلاة السكران • مسألة •
 كيف يكون رجل ذبح شاة فخرج لحاجة وعاد وقال لأهله كلوها فقد حرمت على فقال
 أهله حرمت علينا أيضاً • الجواب انه مشرك ذبح على اسم الاصنام ثم أكل بعد خروجه
 فأكل الأهل أيضاً • مسألة • كيف يكون خمسة رجال زنوا بامرأة • وجب على الاول القتل

وعلى الثاني الرجم وعلى الثالث الحد وعلى الرابع نصف الحد والخامس لائئى عليه
 • الجواب ان الأول - تحل الزنا فكفر والثاني زان محصن والثالث حر غير محصن
 والرابع عبد والخامس مجنون أو واطي - شبهة - مسألة - أى مائتين يصح الوضوء بكل منهما
 منفرداً ولا يصح بهما مجتمعين • الجواب (١) انه اذا صب الماء المتغير بالخليط الذي لا يضر
 كالزعران على ماء لا تغير فيه أصلاً فتغير المجموع لانا حكمنا بالعفو فيما لا يمكن الاحتراز
 عنه كذا في شرح المنهاج للأشعري - مسألة - أي رجل صلي فلم عن يمينه حرمت امرأته
 وعن يارده بطلت صلاته ونظر الى السماء فوجب عليه ألفا درهم • الجواب انه رجل
 تزوج بامرأة شخص غاب وحكم بموته ثم رآه حيا عن يمينه واطاع على دم كثير في ثوبه عند
 السلام عن اليسار ولما نظر الى السماء رأى الهلال وكان عليه دين مؤجل اليه - مسألة -
 أي امام كان يصلي بأربعة فدخل المسجد رجل آخر وجب على الامام القتل ووجب
 تسليم امرأته الى ذلك الرجل وعلى الاربعة التزير ووجب هدم المسجد بالنكبة • الجواب
 ان الامام قتل ذلك الرجل وادعي ان امرأته زوجته وشهد له الاربعة الذين صلوا معه
 وأخذ دار ذلك الرجل وجملها - جدا - مسألة - رجل قال ان كان في كي دراهم هي أكثر
 من ثلاثة فامرأته طالق فكان في كم أربعة ماحكمها • الجواب انه لا يقع الطلاق لانه ليس
 في كم دراهم هي أكثر من ثلاثة إذ الزائد على الثلاثة ليس إلا درهم واحد أقول هكذا
 ذكر في كتب الشافعية وفيه تأمل - مسألة - امرأة في فمها لقمة قال لها زوجها ان ابتلسها
 فأنت طالق وان أخرجهما فأنت طالق ماحياته • الجواب انها تباع نصفها وتخرج نصفها
 وقد روى عن أبي يوسف انه طلبه هرون الرشيد لئلا فاذا هو جالس وعنده رجل فقال
 لهذا الرجل جارية أريدها وقد خاف هذا الرجل لايها ولا يبيعها فهل في ذلك مخرج
 قلت نعم يجب لك نصفها ويبيع نصفها فقال أريد وطأها في هذه الليلة بلا استبراء ما الحليلة فقلت

(١) قوله الجواب ان هذا الخ أقول هذا حكم لا يتبين له وجه فان أحد المأين اذا
 كان متغيراً بما لا يضر بحيث يصح التطهر به كيف يعقل أن يفارقه حكم الطهورية اذا احتاط
 بما لا تغير فيه ويمكن تصوير المسألة بما اذا كان لرجل إنا آن من ماء ووقعت في أحدهما
 نجاسة ولم يعلم ذلك بمينه فانه يجوز أن يتوضأ بواحد منهما على الانفراد اذا ادا ما اجتهد الى
 الحكم بطهارته فاذا أضاف أحدهما الى الآخر لم يحز له أن يتوضأ به لانه صار نجساً ييقن

اعتقها وتزوجها فان الحرة لا تستبرأ - مسألة - أي شخص يجب علي شخصين صدقة فطره
 كلاً جلة . الجواب اذا جاءت أمة مشتركة بين رجلين بولد - مسألة - رجل قال لامرأته
 حالاً بالطلاق كما تقوليني في هذا المجلس أقول لك فقالت أنت طالق فما حيلته . الجواب
 انه يقول لها أنت طالق ثلاثاً ان طلقته أو يقول انت تقولين انت طالق او يقول انت
 طالق ان شاء الله وقال بعض الشافعية انه يقول انت طالق بفتح التاء فلا يقع الطلاق لانه
 خاطب المؤنث بخطاب المذكر لقصد حكاية قولها - مسألة - رجل غني له مائلك يلزمه كفارة
 اليمين او الظهار فأعتق رقيقة فأنعتقت لكن لا يجزي عن الكفارة بل عليه أن يصوم كيف يكون
 . الجواب ان هذا محجور بالسفه لكن تلك المسئلة علي رأي ابي يوسف ومحمد دون ابي
 حنيفة صرح به في الهداية وغيرها انتهى - مسألة - رجل عاقل بالغ مسلم دخل حرزا وهتك
 حرمة وسرق منه نصابا لاشبهة فيه ولا حد عليه كيف يكون . الجواب انه دخل في حرز
 وقد في دن فجاء صاحب الدار بمال ووضع فيه فخرج السارق واخذه لا يقطع لان المال ما
 حصل بهتك الحرز كذا افاده السبكي من الشافعية - مسألة - قال الشاعر

فان ترفقي يا هند فالرفق أيمن * وان تحرقني يا هند فالحرق أشأم

وانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاثا ومن يخرق أعق وأظلم

فمثل الكسافي أو ابو يوسف الفاضل ماذا يلزم اذا رفع او نصب فقال يلزمه بالرفع واحدة
 لانه قال انت طالق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاث ويلزمه بالنصب ثلاث لان معناه انت
 طالق ثلاثا وما بينهما معترضة وانت خبير بأنه يجوز على الرفع الثلاث ايضا بأن تكون اللام
 في قوله والطلاق للمهد بل ما هو الظاهر لاعادة النكرة معرفة كما قرر في كتب الاصول وعلى
 النصب الواحدة ايضا بأن لا يكون مفعولا مطلقا بل حالا والمعنى الطلاق عزيمة اذا كان
 ثلاثا وعلى الجملة هذه الاحتمالات على ظاهر اللفظ وما أراد الشاعر هو الثلاث لقوله بمد

فبني بها ان كنت غير رقيقة * و لا امرئي بعد الثلاث تقدم

- واعلم - ان قوله وانت طلاق كناية في الصحيح عند الشافعية فلا يقع به واحدة ولا ثلاث الا
 بالية على تقدير الرفع او النصب - مسألة - على نكتة نحوية ذكر في بعض الكتب
 الفارسية مثل كثر العبادنه لوقال سمع الله لمن حمد بدون الماء فسدت صلاته فذكر الفاضل
 الهندي ولا يجوز حذف العائد في قوله سمع الله لمن حمد فان الضمير عائد الى غير الموصول فلا
 يكون مستغني عنه فلا يجوز حذفه متوينا فاذا قال سمع الله لمن حمد قاصدا قوله سمع الله لمن حمد

على ماهو شأن من يقصد اتباع السنة كان هذا غير جائز في التحول لزوم الضمير غير المستغنى عنه فلا يكون مما يشبه ألفاظ القرآن فينبغي ان تفسد الصلاة كما في بعض الروايات . أقول فيه بحث أما أولاً فلا نمدار جواز الحذف في العربية على القرينة معنوية أو لفظية وقد يحذف في غير العائد الى الموصول في مثل كاه لم أصنع ولا شك ان القرينة هنا ظاهرة وأما ثانياً فلان الخطأ في الاعراب بدون تغيير المعنى لا يبطل الصلاة إذ المعتبر عند الامام أبي حنيفة ومحمد عدم تغيير المعنى وعند أبي يوسف وجود مثله في القرآن ثم انه يمكن ان يوجه فساد الصلاة بان المتبادر عند الحذف عموم مفعول حمده وهو غير صحيح معني تأمل - مسألة - رجل خرج الى السوق ثم رجع الى امرأته فوجد عندها رجلاً فقال من هذا فقالت هذا زوجي وانت عبده كيف هذا . الجواب ان هذا عبد زوجها مالكه ابنته ودخل البعد بها ثم مات السيد وورثت الزوجة زوجها أي البعد فانفسخ النكاح وكانت حايلاً فولدت فاقضت المدة فتزوجت برجل وباعت العبد أي الزوج الأول منه - مسألة - رجل مات بالمغرب فوصل خبر موته الى الشرق فوجب على شخص فيه صلاة عشر سنين كيف يكون . الجواب أن هذا الشخص كان أم ولد تصلى مكشوفة الرأس وقد توفي متولدها ولم تعلم بموته عشر سنين - مسألة - رجل جرح جرحاً واحداً فضمنه فخرج ثانياً فضمنه فخرج ثالثاً سقط أحد الضمانين ولم يجب في الثلاثة الاضمان واحد . الجواب هذا رجل وضع رأس رجل فوجب عليه خمس من الابل وأوضعه ثانياً فصار الواجب عشرة ثم أوضعه ثالثاً بحيث رفع الحاجز بينهما قبل الاندمال فيعود الواجب الى خمسة ولا يجب أكثر منها - مسألة - نظر الى امرأة أول النهار حراماً عليه ثم حلت له ضحوة وحرمت الظهر وحلت العصر وحرمت المغرب وحلت في العشاء وحرمت في الفجر وحلت في الضحوة وحرمت في الظهر وحلت في العصر وحرمت في المغرب . الجواب ان هذه المرأة أمة الغير فالظن اليها بالشهوة في أول النهار حرام فاشتراها الرجل ضحوة واسقط الاستبراء بحيلة واعتقها في الظهر وتزوجها في العصر وظاهر منها المغرب وكفر في العشاء وطلقها عند الفجر وراجعها ضحوة وارتدت الظهر وأسلمت العصر ولاعتقها في المغرب - مسألة - امرأة طلقها زوجها فوجب عليها ثلاث عدد . الجواب هذه أمة صغيرة تحت حر طاعة فعملها الاعتداد بشهر ونصف فلما دنت مدة انقضاء المدة بلغت بالحيض فاغتسلت المدة الى ثلاث حيض فلما قرب فراغها مات عنها زوجها فاغتسلت الى عدة الوفاة - مسألة - عبد تزوج أمة غيره كان ولده منها في حياة السيد حراً

ومن ولد له بعد الموت كان رقيقاً • الجواب انه رجل زوج أمته بانه وهو عبد لغيره
 - مسألة - أي شيء ان وقع كله على شخص ضمن بضه وان وقع بضه ضمن كله
 الجواب هو الميزاب فان الخارج ١١ منه اذا وقع على شخص فقتله وجبت الدية بتمامها وان وقع
 كله لم يجب الا النصف - مسألة - عبد تزوج أمة غيره باذنه نكاحاً صحيحاً مع علمه بأنها
 أمة فولدت أولاداً أحراراً • الجواب هو رجل ابنه مملوك لا آخر فزوج أمته لابنه باذن
 سيده فاذا ولدت كان حراً لانه يعتق على جده - مسألة - قالت امرأة هذا اللحم ليس
 بمن وحلفت بالتناق وحلف الرجل بالطلاق ان لم يكن منا ما الحيلة • الجواب انه يطبخ
 اللحم قبل ان يوزن فلا يقع الطلاق ولا العتاق للشك من طلاق المحيط - مسألة - حلف
 رجل لاطلاق اليوم امرأتي ثلاثاً ما الحيلة ان لا يطلق • الجواب ان يقول لما انت طالق
 ثلاثاً ان شاء الله أو على ألف فقالت المرأة لا أقبل والحيلة الأولى مروية عن أبي حنيفة
 وبه أخذ كثير من المشايخ لأنه أتى بالطلاق لكن في ظاهر الرواية لا يصلح هذا حيلة
 لأن ما أتى به ليس تطبيقاً بل تعاقب • وأما الحيلة الثانية فبالاتفاق صرح بذلك في حيل
 المحيط - مسألة - لو كان لرجل امرأتان فطلبت أحدهما طلاق الاخرى وهو لا يتخلص
 منها وليس من رأيه ان يفارق صاحبها فما الحيلة • الجواب انه يكتب اسم تلك المرأة واسم
 أبيها على كفه اليسرى ويشير بيده اليمنى الى المكتوب ويقول طلقت فلانة بنت فلان كذا
 في حيل المحيط - مسألة - لو قال لزوجه ان ابتدأتك بالكلام فانت طالق فقالت ان
 ابتدأتك بالكلام فجاءتني حرة فما الحيلة • الجواب ان الزوج يكلمها أولاً ثم تكلمه
 المرأة فلا بحث لان تعليق المرأة على وجه المخاطبة كلام فلا يكون كلام الزوج ابتداء
 وليس كلام المرأة بتعليقها ابتداء • مسألة • رجل له بنتان واحتان متفقتان في جميع

(١) قوله فان الخارج الخ أقول كان الخارج عن الحائط من الميزاب مضمون لانه
 مباح بشرط السلامة فاذا سقط على انسان فقتله وجبت الدية كاملة واذا سقط الميزاب بتمامه
 وجب نصف الدية لان القتل حصل بمضوء وغير مضمون فقسم عليها لا يقال ربما كان
 البارز أكثر من الداخل فينبغي ان ينظر في تقسيم الدية الى ذلك لانا نقول الشارع لم يعتبر
 ذلك ألا نرى انه لو سقط رجلان على رجل فقتلاه كانت الدية عامهما انصافاً وربما كان
 قتل أحدهما ضعف قتل الآخر

الصفات التي تختلف بها أحكام النكاح بملك تزويج احدهما دون الاخرى كيف يكون .
الجواب انه امتنع من إنكاح احدهما من الكفو مع القدرة وطلب البنت أو الاخت
النكاح فيصير فاسقاً في حقها كذا يستفاد من كتب الشافعية . -مسئلة- مات رجل يرثه أخ
امرأته دون أخيه الاعيانى بلا مانع شرعى كيف يكون . الجواب انه تزوج بأُم امرأته
ابنه فولدت له ابناً فأت الرجل ثم مات أبوه فخلف هذا الولد الذي هو ابن أبيه
وأخ امرأته أعيانياً أيضاً . -مسئلة- كيف يكون رجل مات وترك عمّاً أعيانياً ويرثه خاله دون الم .
الجواب انه تزوج بأُم أخيه لأب فولدت له ابناً فأت الرجل ثم مات أخوه وخلف
عمّاً أعيانياً وهو الولد الذي هو ابن أخيه وخاله . -مسئلة- كيف يكون رجل وامه
ورثا المال انصافاً . فالجواب انه رجل زوج بنته ابن أخيه فولدت له ابناً فأت ابن الاخ ثم
مات الرجل وخلف بنته وابنها الذى هو ابن ابن أخيه فلبنت النصف ولابنها النصف
الباقى . -مسئلة- كيف يكون ثلاثة اخوة لأب وام ورث احدهم ثلثي المال وكل من
الاخبرين سدسه . الجواب ان الميت امرأته لها ثلث من بقي الم احدهم زوجها فتصحيح
المسئلة من ستة فلزوج النصف والباقي بينهم !ثلاثاً . -مسئلة- كيف يكون جاءت امرأة إلى
انفاضي فقالت اني حبلى فان الذ ذكر الم يرث وان الداني ترث فلا تمعجل في التسمية . الجواب
ان هذه المرأة زوجة ابن البنت والورثة الظاهرون للميت زوج وابوان وبنت فان ولدت
ذكراً فاصل المسئلة من اثني عشر وتعمل الى ثلاثة عشر فللزوج ثلاثة ولكل من الابوين
اثنان وللبنات ستة ولا شيء لابن الابن وان ولدت أنثى تعمل المسئلة الى خمسة عشر اذ
للبنات مع بنت الابن الثلاثان أى ثمانية . -مسئلة- أي امرأة يصح لها ان تقول ان ولدت
ذكراً ورث وورثت أيضاً من تركته فلان وان ولدت أنثى لم ترث ولم أرث . الجواب انها
بنت ابن الميت وزوجة ابن ابن الاخر للميت وهي زوجة ابن ابن الميت والورثة الظاهرون
زوج وابوان وبنتان . -مسئلة- كيف تكون امرأة حبلى تقول ان ولدت ذكراً فلي الثمن
من تركه فلان وله الباقي وان ولدت أنثى فللأل يتساووا وان اسقطت بنتاً فلأل كله لى .
الجواب انها زوجة الميت مع انها ممتقة له . -مسئلة- رجل صلى مع الامام صلاة من
اولها الى آخرها فلم يصل هذا الرجل ركعة اخرى لانه لم يصلي ركعة . الجواب
رجل صلى وحده للثرب في بيته ثم دخل في صلاة الامام وصلاهما معاً يكون تطوعاً ولا بد
له من أن يصل ركعة أخرى حتى تتم اربعاً . -مسئلة- رجل صلى يوماً ليلة بوضوء واحد

فلم يجزه الفجر واجزأته البواقي كيف يكون . الجواب هذا رجل أجنب ليلاً فاعتزل
ولهي المضضة وصلى الفجر فلم يجزه ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فاه فاجزأته
سائر الصلوات . مسألة . رجل صلى يوماً ليلة بوضوء واحد فاجزأته الفجر ولم يجزه
سائر الصلوات كيف يكون . الجواب هذا رجل اصاب ثوبه دهن نجس اقل من الدرهم
ثم انبسط بعد صلاة الفجر حتى صار اكثر من قدر الدرهم . مسألة . رجل قال انا
بصري عند ابني حنيفة كوفي عند ابني يوسف كيف يكون . الجواب ان المعتبر عند ابني
حنيفة المولد وعند ابني يوسف المنشأ . مسألة . رجل قال انا ابن خمس وثلاثين سنة عند
ابني حنيفة وابن ست وثلاثين عندها كيف يكون . الجواب انه ولد في خلال الشهر وابو
حنيفة يشتر الحساب بالانعام وياخذ كل شهر ثلاثين يوماً وكل سنة ثلاثمائة وستين يوماً حتى
يتم خمسا وثلاثين سنة وهما يعتبران الالهة وبعضها ثلاثون وبعضها تسع وعشرون . اقول
كذا في آخر الظهيرية والظاهر ان التفاوت بسبعة اشهر لا بسنة كاملة نعم لو كان الحساب
عنده بالسنة الشمسية وبالقمرية عندها تم الكلام . مسألة . رجل قال انا ولدت في رمضان
عند ابني حنيفة وفي شوال عند ابني يوسف . الجواب انه ولد في آخر رمضان وقد رؤي
هلال شوال بالنهار قبل الزوال فهذا اليوم من رمضان عند ابني حنيفة ومن شوال عند ابني
يوسف . مسألة . رجل له امرأتان . ارضعت احدهما صيا حرمت على الزوج
الأخرى . الجواب رجل زوج ابنة الصغير امة الغير فاعتقها سيدها فاختارت نفسها فوَقعت
الفرقة ثم تزوجت بزواج فترج هذا الزوج امرأة أخرى فجاءت بولد منه فارضعت الصبي
الذي كان زوج ضرتهما بابن هذا الرجل فحرمت عليه ضرتهما لأنها صارت امرأة ابنه من
الرضاعة . مسألة . رجل زوج امه واختيه من رجل في عقد واحد جاز كيف يكون
. الجواب ان جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه ثبت نسبته منهما جميعاً ولهذا الولادخت
من كل اب فاذا كبر الولد كان ولياً لهن . مسألة . رجل قرأ في صلاته وقصدت لقراءته
نبا كيف هذا . الجواب انه رجل سبقه الحدث في القيام فانصرف ليتوضأ فقرأ فسدت
صلاته لأنه أدى جزءاً من الصلاة بالحدث . مسألة . كيف تصح الصلاة في ثوب يلبسه
رجل ولا تصح صلاته على الثوب اذا بسط مع ستر المورة في الخليلين . الجواب ان الثوب
لللبس اذا تعلق بدم الدماء ليل أو طين الشوارع ونحوها وكثير جاز الصلاة فيه في الاصح
على اختاره الثوب بخلاف الواسط وصلى عليه فانه لا يجوز انتهى ﴿ تذييل للختامة ﴾

— فائدة — أول الأسبوع عند أهل اللغة الأحد فاهم قالوا إنما سمي الأحد بذلك لأنه أول الأسبوع وسعى الذي بعده بالثنين لأنه ثاني الأسبوع وهكذا البواقي واختلاف الفقهاء في ذلك فذكر النووي في لغات التنبيه وشرح المذهب ما يوافق ذلك لكنه ذكر في الروضة تبعاً للعزيز أن أولها السبت حيث قال ولو عين النادر يوماً للصوم والتبس عليه ينبغي أن يصوم يوم الجمعة لأنه آخر الأسبوع فإن لم يكن هو المين أجزاء وكان قضاء وهذا الثاني هو الصواب . فقد روي في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال خلق الله البرية يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل وأضاف في الصحيح في قصة الاستسقاء وقع التعبير عن أول الأسبوع بالسبت كذا يستفاد من الكوكب الدرري — أقول — في الاستدلال نوع ضعف بقى أمر آخر هو أن الحديث (١) الأول يخالف ما تقرر في القرآن من خالق السموات والأرض في ستة أيام . والجواب أن الظرفية محتملة للاستيعاب وغيره ففاني الحديث ليس على الاستيعاب بخلاف القرآن فالخالص أن مقدار أزمنة الخلق مقدار ستة أيام مع أن خالق آدم ليس في القرآن — فائدة — الأشهر الحرم أربعة اختلفوا في أولها ذهب الجمهور كما جاءت به الأحاديث الصحيحة أنه يقال ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب وقال قوم الابتداء بالمحرم ونمرة الخلاف تظهر في التناقي ونحوها كذا يستفاد من الكوكب الدرري - فائدة - غرة الشهر تطلق على انقضاء ثلاثة أيام من أوله بخلاف المفتح فإنه إلى انقضاء اليوم الأول واختلفوا في الهلال فقيل أنه كالفترة والصحيح أنه أول اليوم فإن خفي فالثاني وساخ النهار اليوم الأخير واليلية الأخيرة تسمى دأء بدالين بينهما همزة ساكنة وبعدهما ألف ثم همزة وجميعها دأء كذا في الكوكب الدرري . وذكر في كتب الحنفية غرة الشهر البلة

(١) قوله ان الحديث الأول يخالف الخ أقول لاخلاف بينهما فان الذي في القرآن (أن الله خالق السموات والأرض في ستة أيام) بدون تعرض لخلق آدم وفي الحديث انه خالق السموات والأرض في ستة أيام وخلق آدم في اليوم السابع فن أين ثأى الخلفه عن ذلك وجوابه بالظرفية شيء لاعمي له

الأولى واليوم الأول من الشهر في العرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة والساخ عبارة عن اليوم التاسع والمشرين في العرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة من آخر الشهر وأولها الثامن والعشرون - أقول - ما نقلوا عن (١) اللغة في النمرة . موافقاً للمذهب دون سائر كتب اللغة بل المشهور أن النمرة الأول والفرر ثلاث ليل من أول الشهر وأما الساخ فليس في اللغة مفسر إلا بقول آخر ماء وآخرين روزأزماء وذكر الحنفية أنه لو قال لأنتكلم مع فلان أول الشهر ولا نية له هو من اليوم الأول الى خمسة عشر يوماً من الشهر وإن قال آخر الشهر فهو من السادس عشر الى آخر الشهر . وآخر أول الشهر هو الخامس عشر وأول آخر الشهر هو السادس عشر والساعة إسم لجزء من الشهر في لسان الفقهاء الحنفية على ما في كتاب الحيض من الذخيرة - فائدة - المراد بحق الله في عبارة الفقهاء ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فنسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه وإلّا فباعتبار التخليق الكل سوا في الأضافة الى الله (ولله ما في السموات وما في الأرض) وباعتبار التضرر والنفع هو متعلق عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة ككرمة مال الغير كذا في التلويح - فائدة - الذمة المهد لأن تقضه بوجوب الذم وبفسر بالأمان والضمان - معنى محل التزام الذمة بها في قولهم ثبت في ذمتي كذا ومن الفقهاء من يقول هي محل الضمان والوجوب . ومنهم من قال هي معنى - بـ - بصير الأدمي على الخصوص أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه والأول هو التحقيق كذا في المغرب . وذكر في التلويح أن الذمة في اللغة المهد فإذا خلق الله الانسان محل أمانته أكرمه بالعقل والذمة حتى صار أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه وهذا هو المهد الذي جرى بين الله وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم) الآية وان الانسان قد خص من بين الحيوانات

(١) قوله ما نقلوا عن اللغة الخ أقول ليس بينهما مخالفة فان الأيام الثلاثة الأول من كل شهر اذا كانت تسمى غرراً فلا شك أن كل واحد منها يسمى غرة . قال في القاموس النمرة من الشهر ليلة استهلال القمر وقال شارحه الزبيدي ويقال ثلاث ليل من الشهر الفرر والنمرة وحكي عن الجوهري غرة كل شيء أوله ولكنه قال بأثر هذا والفرر ثلاث ليل من أول الشهر وكذا حكى عن غيره من أهل اللغة وهو صريح في عدم اختصاص النمرة بالليلة الأولى انتهى ومنه تعلم أن اللغة توافق العرف في الإطلاق الأول

بوجوب أشياء له وعليه فلا بد من خصوصية بها يصير الانسان أهلاً لذلك وهو المراد بالذمة فهي وصف يصير الانسان به أهلاً لماله وعليه واعترض بأن هذا صادق على العقل . وأجيب بأن هذا الوصف بمنزلة السبب ليكون الانسان أهلاً للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط . فان قلت فما معنى قولهم وجب في ذمته كذا . قلت مناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متعلقاً به جملوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب كما يقال وجب في الهدى والمرودة أن يكون كذا . وقال فخر الاسلام المراد بالذمة في الشرع نفس ورقة لها ذمة وعهد — فائدة — خطب على رضى الله عنه فقال ما قتل عثمان وما كرهت قتله وما أجزت وما نهيت . وقال في مقام آخر من كان سائلي عن قتل عثمان فالله قتله وأنا معه قال ابن سيرين هذه كلمة قرشية ذات وجوه أما قوله ما كرهت قتله فمناه أن قتله كان قضاء الله وقدره ونال درجة الشهادة وأنا ما كرهت قضاء الله وقدره وما كرهت الدرجة التي نالها وقوله في المقام الآخر الله قتله وأنا معه مناه أنا معه مقتول أقتل كما قتل هو فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر علياً بأنه يستشهد من حيل المحيط

— المقد السابع في اللغة —

— فائدة — لغوية سمعت عمر بن له نصاب تام من العربية أن كلتي ذر ودع أمران في معنى الترك إلا أن دع أمر للخطاب بترك الشيء قبل العلم به وذر أمر له بتركه بعد ماعلمه . وروي أن بعض الأئمة سأل الامام الرازي عن قوله تعالى (أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين) لم لم يقل وتدعون أحسن الخالقين وهذا أقرب من الفصاحة للمجانسة بينهما فقال الامام لأنهم اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله بعد ماعلموا أن الله بهم ورب آبائهم الأولين استكباراً فلذلك قيل لهم وتذرون ولم يقل وتدعون كذا في صراح اللغة — فائدة — الودعة مشتقة من الودع وهو الترك وروي في الحديث لتبين أقوام من ودعمهم الجمحات أي عن تركهم الجمحات زعمت التجوية أن العرب أماتوا مصدر ودع وقد روى هذه الكلمة عن أفصح العرب صلى الله عليه وسلم كذا في النهاية شرح الهداية — فائدة — وزان هذا وزان ذلك معناه قياسه ونسبته وهو في الأصل مصدر وازن لكن ليس المعنى أن يعتبر لذلك الشيء موازنة مع شيء وإن كان في بعض المواضع محتملاً كذلك منسجح المفتاح السعدي في بحث الفصل ويمكن أن يجوز ويراد بوزان الشيء ما يوازنه ويساويه

في الوزن فاللحن كما صلح لموازنة هذا صاحب لموازنة ذلك ثبتت بينهما المماثلة التامة ويجوز أن يراد بالوزان ما يحصل بسببه الموازنة من الثقل فإذا قيل وزن هذا وزان ذلك في العلم فالقصد اشتراكهما في قدر العلم . واختار السيد أن الوزن بمعنى ما يوزن به وإن كان في الأصل مصدر وازن فقال حاصل المعنى الطريقة لحكم بأن العبارة خالية عن الحماة - واعلم - أنه ذكر في تاج المصادر الوزن والموازنة باكبي همتك بإرآر آمدن وجملة متعبداً بمعنى المعادلة أيضاً وذكر في المقدمة وزنه بجيدش فليتأمل في أداء العبارة - فائدة لغوية - المائة من العدد أصله مائي مثل ممي والماء عوض عن الياء وإذا جمعت بالواو والتون قلت ميؤن بكسر الميم وبعضهم يقول مؤن بالضم قال ابن السكيت قال الاخفش لو قلت مآت مثل معات لكان جائزاً كذا في الصحاح لكنه ذكر في الرضي أصل مائة مائة كدرة حذف لامها فلزمها الياء عوضاً منها كما في ثمة ولامها ياء لما حكى الاخفش رأيت مثلاً بمعنى مائة وإنما يكتب مائة بالالف بعد الميم حتى لا يشبهه بصورة منه خطأ فإذا جمع أوتني حذف الالف - فائدة لغوية - صمم في الأمر مضي على رأيه فيه وصممت عزيمتي والابقال صممتها بالتشديد كذا في أساس اللغة - فائدة لغوية - في الحديث وادخروا هذه اللفظة هكذا ينطق بها بالذال المهملة وأصل الإدخار إن تخار وهو ائتمال من الذخر يقال ذخر بذخر ذخراً فهو ذاخر وادخّر بذخّر فهو مذخّر فلما أرادوا أن يدغموا ليخفف التعلق قلبوا التاء الى ما يقارنها من الحروف وهو الدال المهملة لأنها من مخرج واحد فصارت اللفظة مذدخر بذال ودال ولهم فيه مذهبان أحدهما وهو الأكثر أن تقلب الدال المعجمة دالا وبدغم فيها فيصير دالا مشددة والثاني وهو الأقل أن تقلب الدال المهملة دالا وبدغم وهذا العمل مطرد في أمثاله نحو اذكر واذكر كذا في النهاية الجزيرية - فائدة - الفذلك في الحساب إجماله بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم تجمل التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا في شرح الكشف في قوله تعالى (تلك عشرة كاملة) - فائدة - البضع بكسر الباء وجاء بفتحها وهو ما بين الثلاث والتسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلاً . قال الجوهري وإذا جاوزت لفظ العشرة ذهب لفظ البضع لا تقول بضع وعشرون . أقول هذا خطأ منه لأن أفصح الفصحاء رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم به حيث قال رأيت بضعة وثلاثين ملكاً كذا في شرح البخاري للأدول الكرماني في باب الفنون من كتاب الصلاة ويوافقه كلام النهاية أيضاً - فائدة - الذرة حب معروف

أصله ذروا وذري والهاء عوض كذا في صحاح اللغة فالتشديد على ما هو المشهور غلط - فائدة - الرطل بالفتح والكسر مما على مافي الصحاح وغيره - فائدة - المنا بفتح الميم مقصور على وزن المعاء هو رطلان وثنيته متون وجمعه أماء وقد يقال لغة قليلة في الواحد من بتشديد الون وهكذا وقع في نسخ الوسيط للامام النزالى كذا في تهذيب الاسماء وانغات - فائدة - تربت عينك بكسر الراء أي يدك والاقوي في معناها أنها كلمة أصلها افتقرت لكنها وأصلها استعملت عند العرب في إنكار الشيء والزجر عنه والذم عليه والحث عليه أو الإعجاب به من غير قصد الى معناها كذا يستفاد من شرح الكرماني على البخارى في آخر كتاب العلم - فائدة - نقل صاحب المهمات في آخر الفصل الثامن من كتاب الحجج عن الثعالبي أن العبد الآبق من ذهب من غير خوف ولا كد في العمل وإلا فهو هارب - فائدة - تقول هب زيدا سخياً بمعنى أحببتهم الى مفعولين ولا يستعمل منه ماض ولا مستقبل في هذا المعنى صرح به في تاج المصادر وغيره - فائدة - سائر في الاظهر بمعنى الباقي وقد يكون بمعنى الجميع كذا ذكره جدي في تفسير قوله تعالى (يورث كلالة) لكن المجهوم من كتاب المحرزة مع الراء من الفائق للعلامة الزمخشري أن كونه بمعنى الجميع غلط العامة - واعلم - أنه ذكر في دستور اللغة سائر الشيء لما بقي منه ويقع على الكثير تقول خذ من العشرة واحداً ودع سائر - فائدة - قال بعضهم سمعت لغاتهم يفتح التاء التي يوقف عليها بالهاء كذا في صحاح اللغة - فائدة - اذا استعمل السماع بكلمة من يقتضى أن يكون السماع مشافة بخلاف ما اذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح المفتاح للعلامة في تعريف الحاصية - فائدة - بغاذا بالذال المعجمة وبالهمزة أيضاً وقيل بغدان بالون أيضاً كذا في المقتبس شرح المنصل في بحث الى وقال في ضرام السقط ان يغ ليم صنم وداد بالفارسية عطية فكأنها عطية صنم - فائدة - الفرق بين التبدل والتبديل أن في التبدل ما دخل عليه الباء متروك وما تعدي اليه الفعل بنفسه مأخوذ والتبديل بالعكس كذا أفاده جدي في أوائل سورة النساء - فائدة - نقل صاحب المقتبس عن أبي علي أن جمع المصدر ليس بقياس بل سماعي - فائدة - يقال آل نوح مثلا وأريد به نفسه لا غيره كذا في شرح مسلم في أوائل باب فضائل القرآن ويوافقه مافي لباب الفريبيين - فائدة - أداء لفظ الفرد معنى الثني والمجموع غير عزيز في كلامهم كأسماء الأجناس فانه يصح إطلاقها على الثني والمجموع صرح به الرضي في أواخر بحث الاضافة لكن المفهوم من كتب الأصول في بحث

عموم المفتحي انه لا يستعمل في المتني - فائدة - الفعل بمعنى المفاعل كثير كالكليم بمعنى المكالم صرح به صاحب الكشف وأما بمعنى المفعول فقد اختلف كلامهم فيه فالذكور في المجلس السابع والخمسين من أمالي ابن الشجري انه واقع كالصبر والسميع بمعنى المبصر والمسمع وبولافقه كلام النووي في تهذيب الأسماء حيث قال الاذان الاعلام . ثم نقل عن بعضهم الاذين المؤذن المعلم بأوقات الصلوات فيقول بمعنى مفعول . لكنه قال صاحب الكشف في قوله تعالى (ولهم عذاب أليم) يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب لابلغة ثم ذكر المحققان وانما ذهب الى المجاز دفعا لما قيل ان الأليم بمعنى الموت كالمسميع بمعنى المسمع ليس يثبت على ما سيجي في قوله تعالى (بديع السموات) . وذكر البهلوان قبل البديع بمعنى البدع ولله لم يرض به لأنه لم يثبت عنده كالم يرض بان السميع بمعنى المسمع . أقول ذكر صاحب الكشف في المقدمة أبدع النبي وهو البديع والله بديع السموات والارض أي خدای آفرينده اسماء اوزمين است فليتأمل - فائدة - لغوية ذكر في آخر الباب الاول من معني اللبيب أن اسم الالف الساكنة لا يكافى به بن جنى واسم المتحركة الالف كالموزة لكن الثاني اسم مستحدث على ما في شروح الكشف وبهذا يظهر وجه تعداد لافي حروف الهجاء - فائدة - لغوية ذكر قوم أن كلمة إن المكسورة تدل على السببية ورد عليهم آخرون بأن الدال على السببية مفتوحة هي المفتوحة المقصورة باللام دون المكسورة كذا في شرح المفاتيح الشريفي في بحث تزيل غير السائل منزلته - فائدة - قال الشاعر

أيحيا كيف يصحي الاله * أم كيف يجحده جاحد

ولله في كل تحريكة * وتسكنة أبدأ شاهد

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

نكتب جدي بخطه الشريف أم هنا بمعنى بل مجرد الاضراب وليست المنقطعة ولا المتصلة وهذا غريب - واعلم - أن قوله أيحيا منادي مضاف الى ياء المتكلم فككتبت بالألف كما نكتب بإغلاماً في قوله ياغلامي - فائدة - أما المفتوحة المشددة قد تأتي لغير تفصيل أصلاً وعلى هذا يرد ما يأتي في أوائل الكتب كذا في أمالي ابن الشجري - فائدة - في بحث الوصف من شرح الفتح لاسمى أنه قد يحى أو للتخيير في مجرد اللفظ مع وحدة الذات لكن كلامه في بحث حذف المفعول من المطول يخلفه وفي حاشية الكشف الشريفة في تفسير قوله نالي (والذين يؤمنون بما أنزل إليك) انه يجوز دخول العاطف مطلقاً بين المتعابرین

مفهوماً للمتحدّين ذاتاً - فائدة - العطف المولود وولد كل وحشية أيضاً طفل كذا في الصحاح - فائدة - الرهط مادون العشر من الرجال لا يكون فيهم امرأة كذا في شرح البخاري للمكرماني في باب نوم الرجل في المسجد من كتاب الصلاة - فائدة - وقع في صحیح البخاری في باب أهل العلم والفضل أحقّ بالأمانة فقال بالحجاب فذكر الشيخ هو من اجراء قال مجرى فعل وهو كثير - فائدة - انعم يطابق على القول المحقق أيضاً وقد أكثر سيدي به من قوله زعم الخليل في مقام الاحتجاج كذا في شرح البخاري للشيخ في باب القراءة والعرض على الحديث - فائدة - ذكر المحققان في آخر بحث الاستفراق من شرح المفتاح أن لفظ لا يكون فيه إشعار بأنه ليس بدائم وهذا يخالف ما ذكره صاحب الإيضاح في بحث العلم من أن لفظه إذا أضيف يكون ظاهراً في الوجوب كما إذا قيل الفاعل يكون مرفوعاً - فائدة - حسب ما ين أي بقدر ما يظهر وعلى وفقه وهو بفتح السين - قال الجوهري عن أبي عمرو ربما يسكن في ضرورة الشعر وهكذا وقع في النسخ أي نسخ الكشف وفي كل موضع لا يكون فيه مع حرف الجر وأما حيك يعني كفك فتى آخر كذا في شرح الكشف في قوله تعالى (وإن كنتم في ريب مما نزلنا) الآية - فائدة - العالوة سرياري كذا في المذهب في العين المكسورة فاقع في عبارة المصنفين من أن ما ذكر بعد على فهو علاوة فذلك بالكسر - فائدة - الأمس مثل في الوقت القريب كذا في الكشف في سورة يونس - فائدة - قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) فذكر صاحب الكشف أي فعل ذلك الجمل المعجب فقال جدي يريد أن ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جمل آخر بقصد تشبيه هذا الجمل على ما يتوهم وإذا تحققت فالكاف مقحم إقحاماً لازماً لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم أقول كما يقال همخدين كردم همخدين ميكنم - فائدة - قط قد يستعمل نادراً بغير أدائه التي صرح به في شرح البخاري في قصة هرقل وقد يستعمل بمعنى القلع والبت على ما شرح البهلواني في قوله تعالى (وما هم بمؤمنين) - فائدة - قد تبدل الهذرة في أن المشددة المفتوحة عيناً يقال أشهد عن محمد رسول الله وفي حديث علي رضي الله عنه تحسب عني نائفة أي أنني نائفة - فائدة - تقول ما ذهب بعد هنوز رفقي يعني يسرازان كه ديدم ترا رفقي ويكون بمعنى مع يقال فلان كريب هو بعد هذا فقيه أي مع هذا كذا في الهادي الشادي وذكر في دستور اللغة بعد هنوز - أقول - يمكن أن يقال لا يخرج بعد عن الظرفية ولا يصير مجازاً نظراً إلى هذا المعنى إذ المراد ما ذهب بعد الزمان الذي قيل هذا الكلام بمدية بلافاصلة - فائدة - جمل

بعض النحاة الباء مطلقا للالفاظ - أقول - هذا غير مقصود في صورة الاستئانة مثلا تأمل
 - فائدة - تقول لقيته ذات يوم ديدم أو راروزى وذات ليلة شبي وذات غداة بامدادي
 وذات مرة يك بارى وذات زمن درميان روزكار وذات العوم درميانه سال ونگويند
 ذات شهر ولا ذات سنة بل كما مسموع اندرين وقتها استكه گذشت ويقال لقيته ذات صباح
 وذات مساء وذات صبح وذات غيق ابن چهارى ناگويند وذات بمعنى ناحيت وسو باشد چنانكه
 ذات البين وذات الشمال وبمعنى حال وحقيقت كذا في الهادي للشادى . وذكر في الصحاح
 وأما قولهم ذات مرة وذو صباح فهو من حروف الزيادة التي لا تتمكن - فائدة - عند زرد
 واندرين سه لفت است عند وعند وعند ومعناه حضور الشيء ودبره وعند بمعنى حكم
 باشد چنانكه گوي عند الله أى في حكمه وكذلك عند الشافعى وعند الفقهاء كذا في الهادي
 للشادى - أقول - يمكن حمل عند مثل ذلك على حقيقته أي الحضور لكن الاسناد مجازى
 فان شيئا اذا كان معتقد شخص فكأنه في حضوره - فائدة جليدة - اعلان الناظر في المرأة
 ربما جعلها آلة لمشاهدة الصور المرتسمه فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت الى المرأة
 قصدا ولا يقدر في هذه الحالة أن يحكم على المرأة بشئ مع كونها مبصرة قطعاً وربما جعلها
 منظورة بالذات ملحوظة قصداً فيتمكن بهذه الملاحظة من الحكم عليها بما لها من قفاسة
 جوهرها وصقله وجهها وعلى هذا قياس المعاني المدركة بالبصيرة واستوضح ذلك من قولك قام
 زيد وقولك ليت زيدا قائم فان فيها مناسبة القيام الى زيد إلا أنها في الأول مدركة من حيث أنها
 حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما وفي الوجه الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها
 فالابتداء مثلا معنى يتعلق بغيره فاذا لاحظ العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بالمفهومية
 ملحوظة في ذاته سالحا لان يحكم عليه وبه وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظه الابتداء وإذا لاحظته
 العقل من حيث أنه حالة بين السير والبصرة مثلا وجعله آلة للملاحظة حاله ما في ارتباط أحدهما
 بالآخر خرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن صلاحيته لان يحكم عليه فان المتوجه اليه
 قصدا هو ذلك الشيء المتعلق ثم العقل في تعرف حاله يلاحظ الابتداء الخصوص تبعاً وهو
 بهذا الاعتبار مدلول لفظه من كقولك سرت من البصرة الى الكوفة فلفظ الابتداء
 موضوع لمطابق الابتداء ولفظة من موضوعة للابتداءات المخصوصة لا بأوضاع متعددة
 حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام وهذا معنى ما قيل إن الحرف وضع باعتبار
 معنى عام هو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء مخصوص والنسبة لاثنتين إلا

بالمنسوب اليه فإلم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف
 لآل في العقل ولا في الخارج وإنما يحصل بمتعلقه فيتعقل بمتعلقه فقد ظهر أن ذكر متعلق الحرف
 إنما هو لقصور في معناه لا امتناع حصوله في الذهن بدون متعلقه وأما الفعل كالاتداء مثلاً
 فيشتمل على معنى مستقل بالمفهومية هو معنى الابتداء مطلقاً على نسبة مخصوصة من حيث
 أنها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطاً أحدهما بالآخر وحال هذه النسبة الداخلة
 في مفهوم الفعل كحال النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية والاحتياج
 فيه الى ذكر المنسوب اليه كذا أفاده السيد الشريف - أقول - ههنا أبحاث الأول أن جعل
 الحرف مطلقاً موضوعاً للنسبة خطأ فإن كثيراً من الحروف للطلب وهو ليس بنسبة كما
 لا يخفى وتوضيحه أن الكلام النفسي الذي هو من الصفات الذاتية الموجودة عبارة عندهم عن
 الطلب والنسبة ليست بموجودة • وقد قال السيد الشريف إذا قلنا ليت زيدا قائم فقد
 دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه
 يخرجها عن احتمال الصدق والكذب وظاهر أن كلمة ليت ليست موضوعاً لتلك الكلام
 اللفظي الانشائي ولا لمدلوله ولا لاقاء أحدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسية بل هي
 موضوعة لتلك الهيئة نفسها وكذلك ليس معنى جعل الاستفهام وحروف التصديق والردع
 من النسب لا يقال أفراد بالنسبة ماهو اعم من نفس النسبة ومن امر يستازمها ويستتبعها
 لأننا نقول ذكر في حاشية شرح المختصر وأما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار
 نسبة مطلقة كالصحة والوقية لها نسبة تقيدية اليها فليس في مفهومه مالا يحصل إلا
 بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل واستلزام الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال - البحث
 الثاني - أنه لا يظهر للطرفين حال يكون معنى الحرف آلة لتعرفها • والجواب أن المقصود
 معرفة أن أحد الطرفين مرتبط والآخر مرتبط به إذ المطلوب من قولنا سرت من
 البصرة كون السير مبتدأ من البصرة وكون البصرة مبتدأ بها وكذا سائر حروف الجر
 بقى أنه لا يظهر في جميع الحروف مثل ليت ولعل فإنه ليس التي آلة لتعرف حال الطرفين
 مقصوداً بالتبع والطرفان مقصودين بالاصالة كما يظهر بالرجوع الى الوجودان فإنه لو كان
 كذلك يازم أن يكون حال المتكلم الذي من الطرفين مقصودة إصالة ولا شك في بطلانه
 - الثالث - أن المقصود بالافادة في الجملة هو النسبة التامة لا غير وهي ليست آلة لتعرف امر
 في الطرفين لا يقال النسبة الذهنية آلة لتعرف النسبة الخارجية لأننا نقول ذلك لأنهم في

الجل الانشائية مع ان مطابق اللفظ موضوع بازاء الصور الذهنية عند قوم فيلزم أن يكون آلة فالصواب أن يقال المعنى الذي وضع له الحرف سواء كان نسبة أو مستلزماً لها المعين بتعين لا يحصل في الذهن إلا بذكر المتعلق مثلاً ليت موضوع لكل فرد معين من التمثيلات التي تتعين بالمتعلقات مثل زيد قائم وغيره فلا بد من ذكر المتعلق ويكون الحرف موضوعاً بوضع عام لأجل الخصوصيات وكذا الفعل موضوع بازاء الحدث المنسوب الي كل فاعل معين فلا بد من ذكره وليس المقصود النسبة الى فاعل ما والا لزم أن يكون الفعل وحده كلاماً تاماً وهذا المعنى الحرفي يلاحظ ابداً على وجه لا يصلح للحكم عليه أو به -الرابع- أنه اذا اعتبر الوضع العام مع خصوص الموضوع له في الفعل يلزم أن يكون لفظ واحد في استعمال واحد مستعملاً في معنيين على قول من يعتبر الانسحاب في العطف كما يقال ضرب زيد وعمر ولا مخلص إلا بتقدير الفعل وهو مذهب مرجوح تأمل -الخامس- أنه لو دخل النسبة الى فاعل معين في معنى الفعل لزم أن توجد الدلالة التضمنية أو الالتزامية بدون المطابقة وذلك فيما اذا ذكر الفعل بدون فاعل معين فانه يفهم الحدث والنسبة الي فاعل عام ويمكن أن يقال الوضع عام فال موضوع له ما محووظ إجمالاً بعنوان أمر عام مدلول كذلك فدلالة المطابقة متحققة كما في المضمر واسم الإشارة وإلا يلزم أن يخاف العلم بالموضوع له عن العلم بالوضع -السادس- أن السيد ذكر أن معنى الفعل لا يقع محكوماً عليه ولا محكوماً به ولا بصير مرتبطاً بشئ ولا شئ مرتبطاً به ويرد عليه أنه يلزم ارتفاع التقيضين -الجواب أن المراد أنه لا يقع كذلك في نظر العقل ولا يرتبط به شئ لأنه ليس موصوفاً في نفس الأمر بشئ وتحقق المرام على هذا الوجه من نفائس الكلام قد أنهت به بتوفيق الملك العلام -منفرداً من بين الأنام وما اليبالي والأيام -قائدة- ذات في الاصل مؤنث ذوق قطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة وأجريت مجرى الأسماء المستقلة فقالوا ذات قديمة ونسبوا اليه من غير حذف التاء فقالوا ذاتي -أقول- حكى الأزهري أن ذات الشئ حقيقته وخاصيته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى الصاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما يقوم به أو بأفراده يستحق الصاحبة والمالكية ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء لتأنيث عوضاً عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى التاء في قولنا صات ولذا أبغوها في النسبة ولم يجأشوا عن إطلاقها على البارئ تعالى وأن لم يجبروا نحو علامة في الاجراء عليه تعالى كذلك وأطراده في لسان حملة الشريعة دليل على أن الاذن صادر في الاطلاق وقد يطلقونها على

مبايرادف الماهية كذا في كشف الكشاف في أوائل آل عمران وقد نقل عن صاحب الكشاف ان امتناع نحو العلامة في حقه تعالى لانه صفة مجزى بها حذو الفعل في المفصلة بين المذكر والمؤنث بخلاف الاسم والله سبحانه وتعالى أعلم

العقد الثامن في الصرف والاشتقاق

فائدة الفرق بين المصدر واسم المصدر ان الأول هو الذي له فعل يجري عليه كالأطلاق في انطاق والثاني اسم بمعنى وليس له فعل يجري عليه كالمقهري فانه نوع من الرجوع ولا فعل له وقد يقولون مصدر واسم مصدر في الشئين المتقاربين لفظاً وأحدهما للفعل والآخر للألة التي يستعمل بها الفعل كالطهور بالضم والفتح فالأول مصدر والثاني اسم ما يتطهر به كذا في أمالي ابن الحاجب نقل سلمه الله أن الفعل المعبر عنه بالفعل الحقيقي ان اعتبر تلبس الفاعل وتجدده فاللفظ الدال عليه المصدر وان لم يعتبر فاسم المصدر أقول كل يستعمل لكل والدعوي لا تصدق دون شاهد والتحقيق ان ذلك لما لم يكن على قياس المصادر قيل له اسم المصدر كما في اسم الجميع كذا في آخر كشف الكشاف أقول أما الاسم من المصدر ففي المشهور بمعنى الأثر أو المفعول لكنه قال في الصحاح العرف أيضاً الاسم من الاعتراف ومنه قولهم له على ألف عرفاً أي اعترافاً وهو تأكيد . وذكر السيد في أول الفن اثبات من شرح الفتح اطاع الاسم من الاطلاع وبالإضافة الى الانجاز التزيلي صار نوعاً من الاطلاع والظاهر أن الاطلاع مخفف على ما يتبادر من حاشية المطالع . لكنه قال في النهاية الجزرية اطاع اسم من اطاع على الشئ اذا علمه وأما الحاصل بالمصدر فقد ذكر قدس سره في مستلة خاق الاعمال من شرح المقاصد المراد بأفعال العباد المختف في كونها بخاق العبد أو بخاق الحق تعالى هو ما يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الصلاة والصوم ونحو ذلك مما يسمى بالحاصل بالمصدر لا المصدر وقال في أول بحث المقدمات الأربع من التلويح ان كثيراً من المصادر مما يحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كما اذا قام فحصل له هيئة هي القيام أو تسخن فحصل له صفة هي الحرارة أو تحرك فحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الأمر وهو المعنى المصدرى ويسمى تأثراً كاحداث الحركة وإيجادها في ذات الموقع والمحدث فانه محركة لا كإيقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكاً وإيقاعه القيام والقعود في ذاته وقد يطلق

على الوصل الحاصل للفاعل بذلك الإيقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وضماً كالقيام أو كيفية كالحرارة ثم الفرق بين أن والفعل وبين صريح المصدر أن المصدر يحمل كاحتماله الفاعل والمفعول ونفس المصدر والفعل مفصّل عن ذلك كله مع بيان الزمان بصيغته وليس في صيغة المصدر شيء من ذلك - فائدة - قال المحقق الرازي في شرح الكشاف الاشتقاق لا بد فيه من التشارك في المعنى فالمعتبر معه أما تناسب الحروف وهو الاشتقاق الأكبر أو تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير أو تشارك الحروف مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير ثم قال المشتق بأي نوع من أنواع الاشتقاق لا بد أن يكون مشتقاً على معنى المشتق منه وزيادة لأن المشتق منه ليس إلا الحروف والمشتق مشتق عليها فيشتمل على معناها المشترك لا محالة . ثم قال قد يطلق الاشتقاق على اقتطاع فرع من أصل بدور في تصاريفه فالفرع هو المشتق والأصل هو المشتق منه وقد يطلق على التاسب أو التشارك مع الترتيب أو بدونه فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس إلى الطرفين وما يؤيد ذلك أنه قال صاحب الكشاف الأحقاف جمع حقف وهو رمل مستعيل مرتفع من أحقوق الشيء فذكر جدي لا يريدان الحقف مشتق من أحقوق بل الأمر بالعكس وإنما المراد أن بينهما اشتقاقاً . وقال المحققان في شرحي الكشاف الرعد من الارتداد بمعنى الحاق الأختى بالأخرف . وذكر المحقق الشريف في حاشية الكشاف إذا كان أحد اللفظين المتوافقين في التركيب أشهر كان أولى بأن يجعل مشتقاً منه . لكنه قال في حاشية شرح المختصر إنه يجب أن يكون المشتق منه أسبق تأمل - فائدة - في الحديث أوشك أي قرب وأسرع وفي هذا رد على من زعم أنه لا يقال أوشك بل لا يستعمل إلا مضارعاً كذا في شرح البخاري في أواخر كتاب التيمم - فائدة - المطمئن صح بفتح الهجمة اسم الموضع وقد روى بالكسر اسم فاعل نجوزا والتذكير باعتبار المكان كذا في شرح الكشاف في تفسير قوله (يؤمنون بالغيب) - فائدة - ذكر في الكشاف في أواخر الجزء الأول الامام إسم لما يؤتم به على زنة الآلة كالآزار لما يؤتم به أي يأتمون بك في دينهم فقال جدي قوله على زنة الآلة أي اسم الآلة قال فعلا من صيغ الآلة كالآزار والرداء وغير ذلك . وقال البهلوان وفي جعل الامام والآزار آلة نظر لأن الامام ما يؤتم به والآزار ما يؤتم به فمما مفعولاً الائتم والآزار ومفعول الفعل ليس بآلة لأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره إليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس وقال صاحب المقتبس شرح المفصل

اسم الآلة وهو ما يعمل بها ما اشتق من فعل إسما لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغته المطردة مفعول ومفعول وما ألحق به الهاء متعلق بالسماج كافي الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين من نحو المسط والمخل والمدق والمدهن والمكحلة والحرضة فقد قال سيبويه لم يذهبوا بها مذهب الفعل ولكنها جملة أسماء لهذه الأنوعية ومنهم من يجعل الفعل بالكسر من أبنية الآلة كالسمار والقاب والاحاف والرداء والازار وأمثالهما . وذكر في الميم المضموعة من المذهب المسط دارودان والمخل أردبين والمدق كويه وسستهاون والمدهن روغن دان والمكحلة سرمه دان وأما الحرضة فهو إناء الانسان لكنه بكسر الميم وقبح الراء على ما في الصحاح - فائدة - اشتقت صيغة القائل من قال بأن أوصل فيه قبل ألف قال الذي هو عين الفعل ألف آخر زائد فاجتمع ألفان ساكنتان فامتنع النطق فاختر تحريك الألف الذي هو عين الفعل بالكسر كراء ضارب والألف اذا تحرك صار همزة فالحر في الذي بعد ألف قائل همزة لا ياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ هذا اذا كان عين الفعل في الأصل وواو أما اذا كان ياء كساج وبابيع فليحق به إلحاقاً للفرع بالأصل كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الطوطا ووافقه صاحب المنى أيضاً - فائدة - يتعدى الفعل اللازم بالهمزة نحو أتيت وقد ينقل متعدي الى واحد بالهمزة الى متعدي الى اثنين نحو أتيت زيدا نوباً ولم ينقل متعدي الى اثنين بالهمزة الى متعدي الى ثلاثة إلّا في رأي وعلم وقاله الأخص في اخواتها الثلاثة القلبية ظن وحسب وزعم وقيل النقل بالهمزة كله سماعي وقبل قياسي في القاصر والمتعدى الى واحد والحق انه قياسي في القاصر سماعي في غيره وهو ظاهر مذهب سيبويه كذا في المنى وقال في الايضاح أيضاً التمدى بالحقاق همزة ليس بقياس فيما كان متعدياً الى واحد فكيف في متعدي الى اثنين ولا سيما فيما اذا كان باباً ألفاظاً محصورة لكنه قال في المقتبس سألت شيخنا عن هذه المسئلة أعني تعدية متعدي الى اثنين بالهمزة الى ثلاثة هل يجري على القياس أم لا فقال هو كثير جداً فالحرى أن يكون قياساً لكن الاقتصار على السماع أحوط - قلت - وفي باب التعجب من هذا الكتاب فصل فيه ما يدل على عدم إطراده إلّا في فعل التعجب ولا يبعد أن يكون التثقل بمنزلة - أقول - ذكر المحققون في شرح الكشاف أبكم به من تحدي به أي جعله أبكم من بكم بالكسر ولم يوجه في كلام غير الكشاف وكأنه قاس أو وجد فانه ثقة في اللغة ولا يخفى أن المفهوم من هذا الكلام أن التعدية من اللازم الى أفعل ليس بقياسي تأمل - فائدة - - ومعنى كون الفعل

مطواعاً كونه لا على معنى حصل عن تعلق فعل آخر متعمد به كقولك باعدته فتباعد فقولك تباعد عبارة عن معنى حصل عن تعلق فعل هو متعمده وهو باعدته أي بهذا الذي قام به تباعد كذا يستفاد من شروح الشافية والمفصل . قال في الكشف قد يحمل أ ك ب مطواعاً لك ب ويقال كيتبه فأ ك ب هذا من الترائب ولا شيء من بناء أفضل مطواعاً وما هو كذلك وإنما أ ك ب بمعنى صار ذاك ومطواع ك ب إنك ب - أقول - الجاعل لأ ك ب مطواعاً لك ب صاحب الصحاح وتبعه ابن الحاجب وكثير من شارحي المفصل لكن المفهوم من حاشية شرح المفتاح الشريني في آخر بحث القلب اختيار الكشف إلا أن الكلام في مبيانية المطاوعة للصيرورة وقد ذكر في حاشية الكشف الشرفية أن الأثمار بمعنى صيرورته مأموراً مطواع الأثر تأمل - فائدة - واعلم أنه قيل لبعض الأفعال إنه متعمد لنفسه مرة ومرة لأنه لازم متعمد بحرف الجر وذلك إذا تساوى الاستعمالان وكان كل واحد منهما غالباً نحو نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك والذي أدي الحكم بتعدي مثل هذا الفعل مطلقاً إذ معناه مع اللام هو معناه بدونه والتعدي والازوم بحسب المعنى وهو بلا لام متعمد اجماعاً فكذا مع اللام فهي إذا زائدة كما في ردف لكم إلا أنها مطردة الزيادة جوازاً في نصحت وشكرت دون ردف فإن كان تعديه بنفسه قليلاً نحو أقسمت الله أو عتصماً بنوع من المفاعيل كاختصاص دخلت بالتعدي بالأمكنة وأما إلى غيرها فبقى نحو دخلت في الأمر فهو لازم حذف منه حرف الجر وإن كان تعديه بحرف الجر قليلاً فهو متعمد والحرف زائدة نحو لانتقوا بأيديكم كذا في الرضى في بحث المتعدي - أقول - ذكر في بحث أفعال الغلوب أن معنى علم وعرف واحد ونصب الجزأين في أحدهما دون الآخر موكول إلى العرب لالفرق معنوي - فائدة - قال تعالى (إن البقر تشابه علينا) قري يتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح الياء، وادغامها في الذكير والتأنيث وتشابه مخففاً ومشدداً كذا في تفسير القاضى وذكر أيضاً قري قوله تعالى (تشابهت) بتشديد الشين وفي تفسير الثعلبي ونهاية البيان وفي مصحف أبي تشابهت على وزان تفاعلت أنه لتأنيث البقر وقرأ ابن أبي اسحق تشابهت بتشديد التين قال أبو حاتم هذا غلط لأن التاء لا تدغم في هذه التاء إلا في المضارعة وذكر في المتن قال ابن مهران في كتاب الشواذ فيمن قرأ تشابه بتشديد التاء إن العرب تزيد تاء على التاء الزائدة في أول الماضي - وأنشد - تنقطعت بي دونك الأسباب ولا حقيقة لهذا اليت ولا لهذه القاعدة وإنما اصل القراءة أن البقر بهاء الوحدة أدغمت في تاء

تشابهت فهو إدغام في كلين تأمل - فائدة - من الأسماء ما لا يصغر كالضائر وأين ومتى وحيث وعند ومع وغير وحسب ومن وما وأمس وغدا وأول أمس والبارحة وإيام الأسبوع كذا في المفصل لكنه ذكر في الصحاح وأسماء الشهور والأسبوع غير الجمعة تأمل - فائدة - التكنة تجمع على نكت بضم التون وفتح الكاف وأما النكات بالضم فعلى كون الألف للاشباع مثل الدرهم في الدرهم والحاتم في الحاتم كما يستفاد من المغرب وحقائق المتظومة أو على قلب الكسرة ضمة كما قال جدي في شظيره في تفسير قوله تعالى (ومن الناس من يقول) الآية فإن النكات بالكسر جمع كقصعة وقصاع وبقعة وبقاع صرح به في المغرب وإنما ارتكبنا ذلك لأن فصلا بالضم ليس من أبنية الجمع عند الجمهور والمحققين لكنه ذكر في الصحاح أن رخلا بالضم وبالكسر جمع رخل بكسر الخاء المعجمة أي الأثني من ولد الضان

العقد التاسع في النحو

- مسألة - اتفق النحويون عن آخرهم أن الصفة مما لا يجوز أعماله إذا لم يعتمد على أحد الأشياء الخمسة وهي الابتداء والموصوف وذو الحال والتمييز والاستهتام وفي هذه المسئلة نظر لأن هنا شيئاً سادساً إذا اعتمدت الصفة عليه عملت وهو رب مقدرة أو ظاهرة كذا في ضرام السقط شرح ديوان أبي العلاء المرعي في - قوله

ويمنح لفساك وهو موت * وهل يني عن الموت امتحان

وقد أعمل في هذه القصيدة أيضاً باسم الفاعل لاعتقاده على اللام بمعنى الذي - أقول - قد زاد في الباب الموصول على الأشياء الخمسة وقد أعمل أي صاحب الضرام لاعتقاده على حرف الجر في - قوله

سهرت وقد جمع الذليل بلا بس * برد الحجاب مفيد فعل الضم

وقد أعمله في قوله

ولامبق إذا يسي صدوعا * عدائد في الدكادك والاكام

وقبله وصرفي فغيرني زمانى * سيمعني بحذف وادغام

ولايوسي حساب الدهر وزن * له وزن من الدم كالدما

لاعتقاده على الفعل أي كونه فاعلاً لفعل سابق * وقد قال أي صاحب الضرام إن هذه

المسئلة قد أغفلها التحويون - أقول - قد نقل في المطول عن بعض النحاة أنه يجوز الأعمال بمد انما أيضاً وهو المختار عند الرضي وأيضاً المحققون على أنه يجوز العمل عند اعتياده على حرف النداء وأيضاً قد جعل المحققان في أول الفن الثالث من شرح المفتاح إضافة الصفة على وجه البيان من صور الاعتماد كقول المفتاح مقتضيات الحال إفراد السند الخ - مسئلة - إنهم لا يجمعون بين مجازين ولذا لم يجوزوا دخلت الأمر لثلاثا يجمعوا بين حذف في وتعليق الدخول باسم المعنى بخلاف دخلت في الأمر ودخلت الدار كذا ذكره صاحب الفني في أواخر مباحثها - مسئلة - قال صاحب الكشف في سورة محمد عليه الصلاة والسلام في قوله (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار) قوله فيها أنهار داخل في حكم الصفة كال تكرير لها . ألا ترى الى صحة قولك التي فيها أنهار فذكر جدى يريد أنها صلة بمد صلة كالخبر والحال والصفة وقد ذكر قدس سره أيضاً في قوله تعالى (فأتوا الثار التي وفودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) وعندى أن قوله أعدت صلة بمد صلة كما في الخبر والصفة وإن آيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك الواو وأيضاً قل بذلك في تفسير قوله تعالى (والفتنة أشد من القتل) - مسئلة - يجوز عطف الفعل على صلة الموصول الذي هو اللام وإن قدم معمول الفعل عليه وذلك للميل الى جانب المعنى كذا أفاد جدى في تفسير قوله تعالى (أو كلاً عاهدوا عهداً الآية) قديحي في كلامهم عطف اثنين كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيداً أي وتكرم زيداً تريد تلقينه ذلك كذا أفاد جدى في تفسير قوله تعالى (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) الآية - مسئلة - عود الضمير المنرد الى الجمع جائز شائع بتأويل المذكور لكنه غير ظاهر صرح به ابن الحاجب في الإيضاح في آخر بحث المفعول المطلق - مسئلة - اختلفوا في أن اسم كان فاعل أولاً والمشهور أنه فاعل كذا في بحث الفاعل من الحيصي وذكر صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى (إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) الآية أن خالصة نصب على الحال من الدار الآخرة . فقال جدى ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على أنه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم لكن الثلاثي بالنظر التحوى أنه فاعل إذ قد أسند اليه الفعل على طريقة القيام به وإن لم يكن قائماً به ولذا لم يمدوه من الماحقات بالماعل ولقد صرح بذلك من قال إن الأفعال الناقصة ماوضع لتقرير الفاعل على صفة وذلك لأن الأفعال الناقصة عندهم أفعال ولا شيء من الفعل بلا فاعل . وقال صاحب الكشف

واختلف في جواز أن يقع كان عاملاً في الحال ولا منع من حيث القياس إلا أنه لما كان قيداً في نفسه للجملة بعده استبعد أن يقيد بالحال ونقل المحقق الرازي في شرح الكشف اختلافاً في المسئلة • ثم نقل عن صاحب المفتاح أنه ليس بفاعل وذكر في المنفي وأما تسمية الأقدمين اسم كان فاعلاً والخبر مفعولاً فإنه اصطلاح غير مأثوف وهو مجاز كـ: ضميرهم الصورة الجملة دمية والمبتدئ انما يقوله على سبيل الغلط فذلك يعاب عليه — مسألة — قال تعالى (فما منكم من أحد عنه حاجزين) فذكر المفسرون أن جمع الضمير في حاجزين باعتبار العموم في أحد وقال تعالى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يوثق أحد مثل ما أوثقتم أو يخاجوكم عند ربكم) الآية فذكروا أن ضمير يخاجوكم إلى أحد بناء على أنه في معنى الجمع — أقول — ونظير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما العمل في أيام أفضل منها في هذه الحديث لأن ضمير منها راجع إلى العمل — مسألة — قال تعالى (أراغب أنت عن آلتى الآية) • نقل سلمه الله عن أبي البقاء وابن مالك وغيرهما أن أنت فاعل الصفة لاعتبارها على حرف الاستفهام وذلك لئلا يلزم الفصل بين راعب ومعموله أي عن آلتى بأجنبي وهو المبتدأ وأجيب أن عن متعلق بمقدر بعده أنت يدل عليه أراغب — أقول — المبتدأ ليس أجنبياً من كل وجه سبباً والفصول ظرف والمقدم في نية التأخير والبلغ يلتفت إلى المنفي بعد أن كان لما يرتكبه وجه ومساغ في العربية وإن كان مرجوحاً كذافي الكشف في سورة مريم — أقول — مما يناسب ذلك ما ذكره جدي في تفسير قوله تعالى (متاعاً إلى الحول غير أخراج) حيث قال يجوز الفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر فيما إذا كان الخبر معمولا لا بمبتدأ حقيقة مثل الحمد لله حمد الشاكرين الآية قل المحقق الشريف في تفسير قوله تعالى رب العالمين ما يدل على أنه لا يجوز الفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر وإن كان معمولا في الحقيقة — مسألة — الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً فإن كانت بالواو فقط مثل جاء زيد والشمس طالعة فالشهور والجواز لكنه قال صاحب الكشف في باب الهزة مع التون من الفائق ما يخالف ذلك فإنه وقع في الحديث من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنيه الآنك يوم القيامة فقال الواو في وهم له حال وهي مع الجملة التي بعدها منصوبة المحل ونحو الحال فاعل استمع المستتر والذي سوغ كينونها حالاً عنه تضمنها ضميره وإن كانت الجملة بالضمير فقط فقال صاحب الكشف والباب وله إنها شاذة نادرة • لكنه اعترض عليه في المنفي بأنها وردت في التزيل كثيراً

مثلاً اءبطوا بعضكم بعضاً عدو ، ومثل (ونيزد ووراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون) ومثل (والله يحكم لامقب حكمه) ومثل «وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام» ومثل «وبوم القيامة تري الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة» - أقول - الجواب أن الجملة مؤولة بالمفرد على ما فصل في المطول ولذا قال صاحب الكشف في معنى قوله تعالى «بعضكم بعضاً عدو» أي متعادين وإلى التأويل أشار الشارح الكرمانى لصحيح البخارى في باب صلاة العيد - واعلم - أنه قال صدر الافاضل في ضرام السقط ان كانت الجملة الاسمية الحالية بالضمير فقط فهي على طريقين أحدهما أن يكون الخبر جاراً ومجروراً مقدماً على المبتدأ وهذه الجملة بما يكثر بدون الواو وقوعها حالا والثاني أن يكون الخبر غير جار ومجرور ووقوع مثل هذه الجملة بدون الواو حالا قليل وقال الرضى إن كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجب الواو أيضاً نحو جاني زيد وهو راكب والا فان كان الضمير في صدر الجملة سواء كان المصدر مبتدأ أو خبراً فلا يحكم بضعفه لكنه أقل من اجتماع الواو والضمير وانفراد الواو وان كان الضمير في آخر الجملة فلا شك في ضعفه وثاناً - واعلم - أنه ذكر النجاة ان الحال اذا كان مضارعاً مثبتاً يكون رابطاً بتفسير الواو لكنه ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى «واذا قيل لهم آتوا بما أنزل الله قالوا توفى بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه» ان الواو في ويكفرون للحال وكذلك قال في قوله تعالى «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم» الواو للحال وأجاب صاحب الموصول شرح الفصل ان صكلاً في تقدير الجملة الاسمية أي وهم يكفرون وأنتم تنسون أنفسكم - مسألة - المشهور ان كلا من الحال والتمييز نكرة لكن المفهوم من شرح الكشف في تفسير قوله تعالى «وما يتجادعون إلا أنفسهم» انه يجوز أن يكون التمييز معرفة عند قوم وفي النهاية الجزرية في باب الهاء مع الراء أن التمييز يجيء كثيراً معرفة . وقال الفاضل البهوان في تفسير قوله «غير المنضوب» ان الحال المؤكدة يجوز أن تكون معرفة - مسألة - في شرح الكشف في تفسير قوله تعالى «غير المنضوب» دلالة على ان الحال منبذة بزمان العامل ومخصصة به وهكذا في شرح الكافية للمصنف أقول والمشهور عكسه - مسألة - لا يسلان وان في الحال وكذا لا يعمل فيها حروف التثنية بحسب الاستعمال كذا في الرضى - أقول - ذكر في بحث الرؤية من شرح المقاصد انه يقال ما حجب مستطيماً ليان كبة التي فيستفاد منه ان التي عامل اذا المعنى انتفى منه الحجب حال كونه مستطيماً - مسألة -

نقل جدي في قوله تعالى « فلا تحمّلوا الله أن ينادى » - قول الشاعر
 (أنما تحمّلوا لي ندا) ان لي حال من ندا فانه مفعول الجملة وان كان في الاصل خبر
 المبتدأ لكنه لم يرض السيد الشريف بذلك وجعله حالا من أنما - أقول - المعنى لا يساعد
 على قيد التيم به بل على قيد الند به كما لا يخفى - مسألة - اذا اجتمعت التوابع قدم التمت ثم
 التأكيد ثم البيان ثم البدل ثم المعاف كذا في الفصل والموجود في شرح المفتاح الشريف
 الاصل تقديم التمت ثم التأكيد ثم البدل أو البيان كذا في المطول وقد اتفقا على تقديم
 الصفة على الحال - مسألة - ومن التيسير أن تختلف صورة الضميرين الراجعين الى شيء
 واحد بأن تكون صورة أحدهما ضمير مذكراً والاخرى مؤنثاً كذا في ضرام السقط
 في القصيدة التي أولها • ففديك النفوس ولا تقادي • وما يناسب ذلك ما ذكره جدي
 في التلويح المقضي زيادة ثبت شرطاً حال من المستكن في ثبت وبهذا الاعتبار
 جاز تذكره مع كونه عائداً الى الزيادة - مسألة - المشهور ان معمول لم لا يحدف بخلاف
 لما لكنه ذكر صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى « واختلاف الليل والنهار » ما يدل
 على جواز الحذف في معمول لم أيضاً حيث قال فلم والمراد فلم تظله سحابة - مسألة - قالوا
 تجوز أن تكون كلمة ثم لتراخي عن ابتداء المعطوف عليه بأن يكون أمراً متداً كما في قوله
 تعالى « فأحياكم ثم يميتكم » لكنه اذا ذكر الغاية للمعطوف عليه لا يجوز ذلك كما يقال أحياكم
 الى يوم كذا ثم يميتكم كذا في شرح الكشف لجدي في تفسير قوله تعالى « ثم أمموا الصيام
 الى الليل » - مسألة - في الحديث من محمد رسول الله صلى الله عليه وآله المهجر أبو أمية حقه أن يقول
 ابن أبي أمية لكنه لا يشتهره بالكنية ولم يكن له اسم معروف غيره لم يجر كما قيل على بن أبي
 طالب كذا في النهاية الجزرية في باب المحزة مع الياء - مسألة - مما يجب التنبيه له من دقائق
 العربية ان الشرط وسائر القيود قد يكون قيداً للمضد والكلام الخبري أو الانشائي وقد
 يكون قيداً للاخبار والاعلام به في الخبري واطالبه وإيجابه في الامر ولتمعه ونحره في النفي
 وعلى هذا القياس وقد اشير الى ذلك في هذا الشرح في باب دخول الفاء في خبر المبتدأ
 كذا كتب جدي بخطه الشريف على ظهر إيضاح الفصل - أقول - وبهذا يحل كثير من
 الاشكالات - مسألة - جليلة - الظرف اللغو ما يكون عاملاً مذكوراً والمستقر ما يكون عاملاً معني
 الاستقرار أو الحصول مقدراً كذا في باب الباب ذكر الشيخ الرضي في آخر بحث الافعال
 الناقصة قال سيبويه تقديم الخبر اذا كان ظرفاً مستحقاً وي - في ذلك الظرف مستقراً بنفع

القاف وكذا كل ظرف عامله مقدر لان ناصبه وهو استقر مقدر قبله فقولا كان في الدار زيدا أي كان مستقراً في الدار زيد فالظرف مستقر فيه ثم حذف الجار كما يقال المحصول للمحصل عليه ولم يستحسن تقديم الظرف اللغو وهو مانا صبه ظاهر لانه فضلة فلا بهم به نحو كان زيد جالساً عندك وقال في اعراب الفاتحة نعني بالاستقرار أن يكون بفعل مقدر غير ظاهر وحينئذ لها محل من الاعراب ونعني بالالفاء أن يكون متعلقاً بفعل ظاهر غير مقدر ولا يكون إذ ذاك لها محل من الاعراب والتبادر من الباب على ما صرح به الشارحون أن اللغو ما يكون عامله خارجاً عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر او لا والمستقر ما فهم منه عامله مع كونه مقدرأً وكونه من الأفعال العامة . وذكر السيد الشريف في موافق التقرير والتحقيق أن الظرف المستقر إنما سمي مستقراً لانه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوي الأفعال العامة كان المقدر منها وإن فهم معها شيء من خصوص الأفعال كان المقدر بحسب المعنى فعلاً خاصاً كما في الأمثلة المذكورة وذلك لانخرجها عن كونها ظرفاً مستقراً لأن معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها أيضاً وجاز تقدير الفعل العام توجيهاً للاعراب فقط ولما كان تقدير الأفعال العامة مطرداً ضابطاً اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام . أقول . التبادر من تقرير الرضى وإعراب الفاتحة أن تقدير العام ليس بلازم مع أنه يمكن أن يجعل الضابط قانهم عامله منه وقدرة فلا حاجة في الضابط الى اعتبار الأفعال العامة في المستقر وأيضاً ذكر السيد في بحث التسمية والباء في قوله أي الكشف على معنى متبركا باسم الله ليس صلة التبرك فيكون الظرف لنواً بل المقصود أن التابى على وجه التبرك ولا يخفى أن ذلك مشرباً به يجوز تقدير العامل في اللغو أيضاً تأمل وما يجب التنبيه له أنه قد قدر في المستقر كأنه وكان فهو من العامة بمعنى حصل وثبت والظرف بالنسبة اليه لنواً لا الناقصة وإلا لكان الظرف في موضع الخبر فيقدر كان أخرى وتتسلسل التقديرات كذا في شرح الكشف لجدي في تفسير قوله تعالى (أو على سفر) من سورة البقرة . مسألة . إضافة الشيء إلى نفسه جائزة عند اختلاف اللفظين صرح بذلك في فصل السين مع التون من كتاب الفريبيين والهاية وقال المحقق الرضى والانصاف أن مثله كثير لا يمكن دفعه كما في نهج البلاغة . مسألة . يجوز أن يحكي الحال من الحال صرح بذلك صاحب الكشف حيث قال في سورة هود عليه السلام إن آية في قوله تعالى (هذه ناقة الله لكم آية)

حال ولكم حال منها ويمثل ذلك قال جدي في بحث جنباً من شرح المفتاح - مسألة - قد
نفني ما أضيف إليه المبتدا عن المعطوف فيطابقهما الخبر كما قيل راكب الناقة طليحان
وقولاك مقاتل زيد قويا كذا ذكره الرضى في بحث حذف الخبر - مسألة - قديقع لفظ
غير مبتدا لا خبر له وذلك فيما أضيف إلى إسم المفعول وهو مستند إلى الجار والمجرور فانه
حينئذ استغنى المبتدا عن الخبر كما في قول الشاعر

غير مأسوف على زمن * ينتضي بالهم والحزن

وذلك لأنه في معنى التني والوصف بعده مخفوض لفظاً وهو في قوة المرفوع بالإبتداء
فكانه قيل ما أسوف على زمن ينتضي مصاحباً لهم والحزن أو المعنى مشوباً بالهم فهو نظير
نحو ما مضروب الزيدان ونحو أقام أخواك من حيث سد الاسم المرفوع مسد الخبر
لأن مضروباً وقاماً قاما مقام يضرب ويقوم فينزل كل واحد منهما مع المرفوع به منزلة
الجملة فكذلك إذا أسند إسم المفعول إلى الجار والمجرور سد الجار والمجرور مسد الاسم
الذي يرتفع به كقولاك أمحزون على زيد وما أسوف على بكر فلما كانت غير لامتخاظة
في الوصف جري لذلك مجري التني وأضيفت إلى إسم المفعول وهو مستند إلى الجار
والمجرور والمتضيقان بمنزلة الاسم الواحد سد ذلك مسد الجملة حيث أفاد قولاك غير
مأسوف على زمن ما يفيد قولاك ما يؤسف على زمن هكذا يستفاد من أمالي ابن النجري
والغني - مسألة - زعم بعض النحاة أنه يحى* أن بمعنى الذي كما في قولهم زيد أعقل
من أن يكذب وهذا أكثر من أن يحصى وأكثر من أن يضبطها القلم وأنت أعظم من
أن تقول كذا قال في الغني والذي حراه عليه أشكال هذا الكلام فإن الظاهر منه مثلاً
تفضيل زيد في العقل على الكذب وظهر لي توجيهان أحدهما أن يكون في الكلام تأويل
على تأويل فإن الفعل مع أن في تأويل المصدر ويؤول المصدر بالوصف كما يقال في تأويل
قوله (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي ما كان هذا مفترىً وثانيهما أن أفضل ضمن
معنى أبعد ففني الأول زيد أبعد الناس من الكذب لأفضله من غيره فمن المذكور
ليست الجارة للمفضول بل متعلقة لأفضل لما ضمنه من معنى البعد لا لما فيه من المعنى الوهمي
والمفضل عليه متروك أبداً مع أفضل هذا القصد التعميم وقد اعترض على التوجيه الأول
بأنه ضيف لأن التفضيل على الناقص لا فضل فيه شعر

إذا أنت فضلت أمراً ذابراعة * على ناقص كان المدح من النقص

— أقول — المقصود خلوه عن صفة القصد بأبلغ وجه فإن المفضل لا يدخل في المفضل عليه فلا يكون من ذوات الصفة الناقصة ويفهم منه أن العقل كامل إذ كل كاذب له عقل في الجملة فإذا كان عقله منشأ للخلو عن الكذب يستفاد كماله مع إنه لا يطرده في مثل أكثر من أن يحصى وقريب من هذا التوجيه ما ذكره السيد الشريف في تأويل عبارة المفتاح أعني أكثر من أن يضبطها القلم مع كونه أبلغ في أداء المقصود من أن المعنى أكثر مما يمكن أن يضبطها القلم إلا أنه تساع في العبارة اعتياداً على المراد فالعني في المثال الأول زيد أعقل ممن يمكن أن يكذب فيقال إلى أنه أعقل الناس لأن كل فرد يمكن فرض كذبه بقي الكلام في أن هذا المعنى غير مفهوم من العبارة ثم إن التوجيه الثاني هو الذي اختاره الرضي وجدي فرد السيد بأن معنى التفضيل مقصود وبأنه لا يستعمل أقل بدون الاشتباه الثلاثة وكلاهما في حيز المنع تأمل — مسئلة — لا يجوز إبدال الأكثر من الأقل في الأصح كما ذكر صاحب المعنى في أول الباب السادس — أقول — المفهوم من المفتاح وشروح الفصل أنه يجوز (١) أن يقال نظرت إلى القمر فلنك بناء على أن القمر جزء من الفلك فيبدل الكل من البعض فلا استبعاد في إبدال الأكثر وينبغي أن يعلم أنه ذكر في أعراب الفاتحة

(١) قوله أنه يجوز أن يقال الخ أقول ما ذهب إليه صاحب المفتاح وشراحه من جواز أن يقال نظرت إلى القمر فلنك مذهب مرجوح والصواب ما ذهب إليه صاحب المعنى فإن إبدال الأكثر من الأقل من قبيل بدل العاطف فإنه إذا قيل نظرت إلى القمر تبين أن يكون القمر هو المرئي وحده دون الفلك أو على الأقل أن يكون الفلك مسكوناً عنه غير محكوم برؤيته ولا بلا رؤيته فيكون قوله بعد ذلك فلنك عدول عن الحكم الأول إلى ما لا يرتبط به ولا يتناولها كما إذا قيل رأيت زيدا الفرس ولا كذلك بدل البعض من الكل فإنه إذا قيل رأيت الفلك كان هذا حكماً على الفلك مع احتمال أن يكون بجميع أجزائه مرئياً وأن يكون بعض أجزائه مرئياً دون الآخر فإذا قيل بعد هذا قر وكان هذا بياناً لما فت علويه الرؤية وما قاله في أعراب الفاتحة من أن إبدال الكل من البعض من قبيل بدل الاشتغال غلط فإن بدل العاطف إبدال الشيء مما يلابسه كقولك رأيت زيدا نوبه وقد علمت أن الحكم على الكل لا يلبس الحكم على البعض ولا يرتبط به بوجه فكيف يكون إبداله عنه من قبيل بدل الاشتغال

أن مثل ذلك داخل في بدل الاشتغال لاقسم خامس - مسألة - إذا كان علم الشيء استمر التمييز عنه بمؤنث فاللائق من الضمير المائد إليه أو اسم الإشارة المائد إليه التأنيث مع أنه لم يكن فيه تأنيث مبنوي ولم يكن ذلك العلم المذكور هنا مؤنثاً لفظياً وإن ذكر فيحتاج الى تأويل وإن لم يوجد الاستمرار والاشتهار فيجوز التذكير والتأنيث معاً كذا في الحواشي الشريفة الشريفة على الكشف - مسألة - يقال لقيته ولايته إذا استقبلته كذا في الكشف فقال المحققون حق الكلام أن يقول على لفظ الخطاب إذا استقبلته بضم التاء وأي المفسرة وذلك لأنه إذا أريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فإن أتى بكلمة أي كان مابعداها تفسيراً لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز في صدر الكلام نقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول وإن أتى بكلمة إذا كان صدر الكلام في موضع الجزاء فيجب أن يكون مابعد إذاً على لفظ الخطاب أي إذا استقبلت نقول ولا يستقيم إذا استقبلت يقال لقيته إلا إذا قدر أن الفاعل هو المخاطب لكنها عبارة قافئة - مسألة - لا يجوز جر الجوار في عطف النسق كذا في المغني والتفسير الكبير للإمام أرازي - أقول - ويرد قولهما (١) بيت زهير

لب الرياح بها وغيرها * بمدي سوا في المور والقطر

فإن القطر أي المطر مرفوع معطوف على السواني أي الرياح الرامية بالتراب لا على المور أي الغبار لكنه جر بالجوار - وكذا بيت الفرزدق

فهل أنت أن ماتت أنامك راكب * الى آل بعلام ابن قيس نغاطب

قوله نغاطب مع المعطوف على راكب جر بالجوار واليتان المذكوران في التلويح - مسألة - شرط للبدل منه أن يكون مذكوراً صرح به ابن الحاجب في باب الاستثناء من الإيضاح لكنه أشار صاحب الكشف الى تجويز حذفه في قوله لا تخلفه نحن ولا أنت الآية في سورة طه وهو المتبادر من سوق المتن - مسألة - حذف الموصول الاسمي ذهب الكوفيون والاختش

(١) قوله ويرد قولهما الخ أقول الرد غير صريح أما بيت زهير فلا أن القطر يصح أن يكون معطوفاً على المور لأن الرياح كما تشير النبار ترش القطر وأما بيت الفرزدق فلا أن قوله نغاطب انما هو بالرفع بالجذر على خلاف قافية القصيدة ويكون من الاقواء والفرزدق أكثر الشعراء وقوعاً فيه وما أخذ على شاعر كالذي أخذ عليه في استعماله والاكتثار منه وأخبره في ذلك مشهورة في تراجم الشعراء

الى أجازته وتبهم ابن مالاك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفاً على موصول آخر كذا في المتن - أقول - هذا الاطلاق يخالف ما ذكره الرضي من أنه أجاز الكوفيون حذف غير الالف واللام من الموصولات الاسمية خلافاً للبصريين ولا وجه لمنع البصريين من حيث القياس إذ قد يحذف بعض جزء من الكلمة وإن كان عيناً أو فاء وليس الموصول الاسمي بالزق منها والمتنول عن جدي في بحث الفصاحة حاشية تدل على أنه لا يجوز حذف الالف واللام اتفاقاً لكنه وقع في المفتاح لتخيل حذف المسند * قالت وقد رأت اصفراراً من به * ثم ذكر الشارحون في تقديره من المطالب به أي المجازي بالاصفرار ففي هذا التقدير إشعار (١) بجواز حذف الالف واللام من الموصولات - مثلاً - إذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة بجوزان يخالفه بحسب المعنى مثلاً إذا قيل زيد ضارب وعمرو أي وعمرو ضارب ويراد بضارب في كل مبتدأ معني آخر جاز وللدليل عليه أن صاحب الكشف قال بأن قوله تعالى (وكثير من الناس) عطف بتقدير ويسجد بقرينة قوله تعالى «ولله يسجد من في السموات والارض» وجعل السجود في المنطوق عليه بمعنى الاقباد وفي الثاني بمعنى وضع الجهة وتبعه جدي في هذه الآية وفي قوله تعالى (وأسجدوا برؤسكم وأرجلكم) لكنه خافه صاحب المعنى واشترط اتحاد المحذوف والمفوظ بحسب المعنى وبني على ذلك امتناع قولنا ليت زيدا قائم وعمرو لأن الخبر المذكور متنى والخبر المحذوف ليس كذلك بل هو خبر المبتدأ - مثلاً - إن كان خبر المبتدأ فعلاً ماضياً قال صدر: لافاضل في أول ضرام السقط إنه جاز جوازاً مشوباً بشيء من القبح إلا أن يكون المبتدأ أيضاً مشتملاً على الماضي مثل ما فهم منها لحق - مثلاً - يجوز ابدال الفاعلية عن الاسمية هكذا يستعاد من تفسير القاضي في قوله تعالى «وآء عليهم أنذرهم» - مثلاً - يجوز في حكم الاعراب إيقاع اسم الله صفة لاسم

(١) قوله إشعار بجواز حذف الح أقول الظاهر أن المنوع اتفاقاً ال الموصولة دون مدخولها وأما حذفها مع مدخولها فقير بمنوع إذا كان الكلام يدل على ذلك المحذوف وإنما امتنع حذفها بدون مدخولها لأن لمدخولها أحكاماً مختلفة بالنسبة الى وجودها وعدم وجودها فيضطرب حال مدخولها عند حذفها مع ملاحظة تقديرها ولأنها كالجزء منه بخلاف غيرها من الموصولات وهذا شيء لم أر أحداً يتكلم فيه وإنما مال اليه الذهن عند قراءة هذا البحث والله أعلم بصواب ذلك

الإشارة أو عطف بيان كذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى « ذلكم الله » في سورة فاطر وقد اعترض عليه جماعة من المحققين بأنه جار مجرى الميم على ما صرح به في تفسير البسملة فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الإشارة لا لفظا ولا معنى كأنه بني ذلك على تقدير عدم الغلبة فلا يكون علما أو في حكمه . والجواب أنه وإن جري مجرى الميم إلا أن معنى الوصفية مالم لوح فيمكن أن يحمل وصفا باعتباره كما يحمل الميم نكرة باعتباره . ألا ترى أنه ذكر صاحب الكشاف في سورة الزخرف ضمن اسمه تعالى معنى الوصف فلذلك علق به الظرف أى قوله في السماء . وفي الأرض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تملب على تضمين معنى الجواد الذي شهر به كأنك قلت هو جواد في طي جواد في تملب . مشكلة . البديل من البديل جائز أشار إليه جدي في تفسير قوله تعالى « قائما بالقسط » وكذا أراد بديلين من شيء واحد جوزه في تفسير قوله تعالى « ولو ترى الذين ظلموا » وقال به أيضا البهلوان في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح . مشكلة . المشهور أن بدل الاشتغال لا يكون بدون الضمير الرابط لفظاً أو تقديرأ لكنه قال جدي إن قوله تعالى « شهر رمضان » بدل اشتغال من الصيام وإن قال إن قوله تعالى « إن يتنوا » لا يجوز أن يكون بدل اشتغال عن قوله تعالى « ماوراء ذلكم » إلا بتقدير ضمير راجع إلى المبدل عنه . وذكر صاحب الكشاف قد يكتفي في بدل الاشتغال بالاتصال المعنوي . وذكر المحقق الرضائي أنه قد يجوز ترك الضمير إذا اشتهر تفاق الثاني بالأول نحو قوله تعالى « قل أصحاب الأخدود النار » لاشتهار قسمهم واتهم ملاؤا الأخدود نارا إلا أنه جعل صاحب المنفى الآية بتقدير الضمير أى النار فيه وقال الرضائي المختار في قولنا ما ضربت أحداً إلا زيدا الأبدال تأمل . مشكلة . إذا قيد المعطوف عليه بقيد مقدم الظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت ونحو حسبي أن أعطك وأكوك لكنه ليس بقطاعي بل السابق إلى الفهم في الخطايا ذلك وقد عدل عن الأصل « فاذا جاء أحبابهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » فإن لا يستقدمون عطف على المجموع هكذا يستفاد من المطول وحاشيته — أقول — نقل الأسنوي الشافعي في كتاب الكوكب الدرر عن القوم أنه إذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فيعود إلى الجمع بالاتفاق كما يفهم من المنهاج . لكنه نقل عن المحصول اختصاصه بالآخر ثم ذكر لوقال وقتت على أولادى وأولاد أولادى محتاجين فالاختياج شرط الجمع إما اتفاقاً وإما عندنا خاصة . ثم نقل عن ابن الحاجب التوقف في الرجوع

البها فيها اذا كان القيد ظرف زمان أو مكان والقيد متوسط ثم قال إن اختلف المعنى نحو
 إن طاق زوحي اليوم وأنتق عبيدي وأنشد المعنى وأعيد العامل نحو أكرم زيداً اليوم
 وأكرم عمرأ في رجوع القيد البها نماظر - مثله - ذكر في الكشف ان قوله تعالى
 « إنما نحن مستهزؤن » بدل من قوله « أنا معكم » فذكر جدي وأرباب البيان لا يقولون
 بذلك في الجمل التي لا محل لها ويمنون بما لا عمل لها ما لا يكون خبراً أو صفة أو حالا وإن
 كان في موقع المفعول للقول . وذكر الشيخ الرضي والجمهور على انه لا محل للصلة من
 الاعراب إذ لم يصح وقوع المفرد مقامها كالوصف وخبر المبتدأ والحال والمضاف اليه ولا
 يقدر للجمل اعراب الا اذا صح وقوع المفرد مقامها وذلك في المواضع الأربعة فقط
 وذلك لأن الاعراب للاسم في أصله أو للاسم والفعل على قول وكل واحد منهما مفرد
 والصلة جملة لا غير . وأما عطف البيان فقد قال صاحب المنى أن الجملة المفسرة لا محل
 لها من الاعراب إلا اذا كان تفسيراً لضمير الشأن لكن المفهوم من كلام جدي أن قوله
 تعالى (لا يؤمنون) على تقدير أن يكون بياناً لقوله « سواء عليهم أأنذرتهم » له محل من
 الاعراب - واعلم - انه قد عد صاحب المنى من الجمل التي لها محل الجمل التي في
 موقع المفعول في ثلاث مواضع . الأول عند الحكاية بالقول أو مرادفه نظير القول قال
 « إني عبد الله » وهل هي حينئذ مفعول به أو مفعول مطلق اختار ابن الحاجب الثاني
 والاصواب الأول أذ يصح أن يخبر عن الجملة أنها مقولة كما يخبر عن زيد في ضربت زيداً
 بأنه مضروب ونظير الذي نحو قوله تعالى « ووصى بها إبراهيم بنوه ويعقوب يابني إن الله
 اصطفى لكم الدين » ونحو « ونادي نوح ابنه وكان في معزل يابني اركب معنا » وقوله
 « فدعاه إلى مغلوب » في قراءة كسر الهمزة فهذه الجمل في محل النصب اتفاقاً فقال
 البصريون النصب بقول مقدر والكوفيون بالفعل المذكور ويشهد للبصريين التصريح
 بالقول في نحو « ونادي نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي » . الموضع الثاني مفعولاً باب
 ظن وأعلم فان الجملة تقع مفعولاً نائباً لظن وثالثاً لاعلم وذلك لأن أصلهما الخبر ووقوعه
 جمة شائع . الموضع الثالث باب التعليق وذلك غير مختص بباب ظن بل هو جائز في كل فعل
 نافي ثم فائدة الحكم على محل الجملة في التعليق بالنصب ظهور ذلك في التابع وقد عد من
 الجمل التي لها محل من الاعراب الجملة الواقعة بعد الفاء وإذا جواباً لشرط جازم وقال
 إذا خلا الجواب الذي لم يجزم لفظاً من الفاء وإذا نحو إن قام زيد وقعد عمرو ففعل الجزم

محكوم به للفعل لا للجملة - أقول - الظاهر أن مراد القوم بالاعراب هنا سوى الجزم وقد عد أيضاً من تلك الجمل الجمل المملوطة على جملة لها محل وكذا الجملة التي بدل منها - أقول - قد ذكر سابقاً أنهم يثبت الجمهور وقوع اليان والبدل جملة لكنه نعم شاع في كلامهم اعتبار ذلك في الجملة حتى قال السيد الشريف في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب) تكون الجملة بدلاً عن مفرد وكذا عد من الجمل التي لها محل الجملة المستتاة نحو قوله تعالى (لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيمذهبه) ونقل عن ابن خروف أن من مبتدأ ويمذهبه الله الخبر والجملة في محل نصب على الاستثناء المقطع وكذا عد منها الجملة المسند اليها نحو تسمع بالمعدي خير من أن تراه على قول من لم يقدر كلمة أن في تسمع - أقول - لا يخفى إيمان أن الجملة على حالها يمتنع الاخبار عنها - مسألة - قال المحقق الرضي موافقاً لابن الحاجب اذا قصد بكلمة ذلك اللفظ دون معناها كقولك ضرب فل فمى علم وذلك لأن مثل هذا موضوع لشيء يمينه غير متناول غيره وهو منقول لأنه نقل عن مدلول هو المبنى الى مدلول هو اللفظ وقد يكون بعض الاعلام اتفاقاً ونقل صاحب الكشف في أول البقرة عن بعض المحققين ما يوافق ذلك وقال به صاحب المفتي أيضاً ولا شك ان كلام هؤلاء المحققين نص في اعتبار الوضع العلمى في الافعال والحروف باعتبار أنفسهم بحيث لا يمتثل التأويل فتبهم جدي لكنه جملة وضما غير قصدي حيث قال في شرح المختصر لاختفاء في أن هذا ليس بوضع قصدي لكن هذا يازم منه وضع غير قصدي حيث وقع الاتفاق على أن يطابق اللفظ ويراد نفسه الظاهر اللازم لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك ولا يمد فيه فان حساب الجملة أيضاً لا يعتبر في الاشتراك ولا يازم اعتبار الوضع في المهمات عند أرباب اللغة من جهة أنها تصير محكوماً عليها مثل جسق مهمل فانها لا تستعمل في عبارات أهل اللسان فلا وجه لجملها أعلاماً غالباً عندهم ومن استعملها غالباً من العوام فتكون أعلاماً عندهم وإن كانت مهملات عند أهل اللسان ثم انه ذهب ابن مالك الى أنه لا حاجة الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه في هذه الصورة للاستثناء بتلفظه وحضوره بذلك في الذهن عما يدل عليه ويحضره فيه وتبعه السيد وزاد أن اعتبار الوضع الغير القصدي مما لا يساعده عقل ولا نقل لكنه اعترض على ابن مالك في المفتي بأن النحاة اتفقوا على أن الاسناد لفظياً كان أو معنوياً من خواص الاسم فقط - أقول - وذلك لأن المعتبر في حد المبتدأ الاسم الذى من أقسام الكلمة الموضوع

قطلاً وقد يوصف هذا المحكوم عليه بالمعرفة مثل ضرب الذي وقع في كلام فلان فمل ونظيره وقع في عبارة المفتاح في بحث التكبير مثل صاحب الأول ولا يخفى أنه قد يكون الباعث على اعتبار الوضع والاسمية أمر لفظي كما في اسم الفاعل ويقدر العامل في الظرف إذا جعل خبراً مثل زيد في الدار نعم الظاهر أن اعتبار الوضع غير محتاج إليه بحسب المعنى هذا غاية تحقيق الرام - مسألة - المفعول معه يجب أن يكون عند الاخفش بحيث يصح استناد الفعل المتقدم إليه والمفهوم من شروح الكشاف في تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم) اختيار ذلك القول • وقال جدي في تفسير قوله تعالى «وان أكرهكم فاقضوا» من سورة المائدة وكأنه أي صاحب الكشاف يكتب في المفعول معه بالمصاحبة والمقارنة في الوجود لكن ظاهر كلام النجاة المصاحبة في المعمولية للفعل المذكور لكنه منقوض بقول الرب انظر ذلك مع طلوع الشمس ولذا ذهب غير الاخفش الى عدم اشتراط ذلك كما فهم من الشرح الكبير على الكافية - واعلم - ان المنصوب بالواو التي بمعنى مع يدخل في الحكم السابق على سيل التبع صرح به في المقتبس شرح المفصل • لكنه يدخل مع على التبع صرح به في المطول وشرح المفتاح الشربيني الا أنه جوز أن يكون لمجرد المصاحبة وبالله قوله «إن الله معنا» - مسألة - من البيانية مع المجرور يكون أبداً من تمة المين بمنزلة صفة أو حال ولم يمد كونه خبراً عنه مثل الرجس من الأوثان بمعنى هي الأوثان كما ذكر جدي في تفسير قوله تعالى «ومن ذريتنا» في سورة البقرة لكنه قال الشيخ الرضي في بحث المفعول المطابق كل ما فيه من التبذية للمعارف في موضع الخبر نحو قوله تعالى (وما بكم من نعمة) إن جماعاً ما بمعنى الذي وأما التبذية للتكررة فهي صفة لها - مسألة - صفة ما المصدرية يجوز أن تكون اسمية وهو الحق صرح به الرضي - مسألة - تقديم المفعول على لا غير شائع لا تقول عمراً لا يضرب زيد كما في بحث ان من الايضاح • لكنه ذكر في أوائل الأمل قد جاء ما بعد التي عاملاً في الظرف المتقدم في مواضع منها قوله تعالى (يومئذ لا يسأل) وقال يوم المتع لا يسفع (فيومئذ لا يسفع الذين ظلموا) وقد صرح المحققون من شراح الكشاف في قوله تعالى (ولا الضالين) بأنه يجوز أن يقدم على لا ما هو مسؤل لما بعدها فيقال أنا زيداً لا ضارب • وقال المحقق الرضي والأصل جواز تقديم ملقي جز حروف التي عليها الا ما وقال المحققون بالاستماع في إن التافية أيضاً - مسألة - فندبتعل ثم باعتبار أن المفعول عليه ممتد فيترأخى المفعول عن أوله وحدونه قال

بذلك جدي في بحث الالفاظ من شرح المفتاح وفي تفسير قوله تعالى (ثم آمنوا بالصيام الى الليل) مؤيداً بقوله تعالى (فأحياكم ثم يميتكم) لكنه اعترض عليه السيد بأنه لم يقل أحد بذلك - أقول - لا ينبغي انه يمكن حمله عليه بمعونة المقام وقد وقع في خطبة الكشف ثم إن املاء العلوم فذكر السيد فائدة لفظية ثم التنبيه على انه ينبغي أن يتاد السامع في تحقيق ما قدمناه ثم يتحقق ان أشمل العلوم على التكت والاطراف علم التفسير تأمل - مسألة - المشهور أن الجار والمجرور في يقع الخبر دون المتبداً لكن المختار عند المحققين أن يجعل مثل من الناس من يقول مبتدأ بمعنى بعض الناس أو بعض منهم وكذا قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا) إذ مناط الفائدة الخبر والدليل على ذلك انه يقع في مقابلة الجار والمجرور لفظاً البعض في الأشار الفصيحة لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالاً كذا دون رجال يشهد له مشهور - مسألة - جاز عطف الجملة القمائية على المصدر بتأويله في معنى الفعل مع ان ما أشار اليه المحققون في تفسير قوله تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا) - مسألة - جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمر وأي من ان ضربت زيداً وعمرأ وعلى عكسه جوزوا عجبت من أن ضربت زيد وعمر وأي من ضرب زيد وعمر وكذا ذكره جدي في تفسير أول الجزء الثاني من القرآن - مسألة - ذكر قدس سره في خطبة الكشف يجوز افراد قيل مع انه خبر عن جبع على التشبيه بفعل وجوز ذلك في بحث الالفاظ من شرح المفتاح على التشبيه بفعل بمعنى مفعول وقد نوقش في ذلك بأنه لا يستوي في الفعول والفعل بمعنى مفعول الجمع والواحد - أقول - ذكر الجوهري في الرسول انه جاء استواؤها في الفعول والفعل ويوافقه ما في تفسير التمامي - مسألة - تعدد المفعول له لفعل واحد غير جائز صرح به في الجهة الثانية من الباب الخامس من المعنى لكنه صرح في ألف من الصحاح انه يقال ضربت لكذا كذا بحذف الواو ﴿ تذييل لمقد النحو ﴾ - فائدة - لأفعله البتة أي قطعت بالفعل وحزمت به بلا تردد وكذا قولهم أفعله البتة فاللام للمهد أي القطعة المعلومة والبتة القول المقطوع والبتة مفعول مطلق لبيان النوع أي القول الحق والعامل مستفاد من الجملة السابقة إذ جميع الاخبار تدل على الصدق إذ الكذب ليس بمدلوله وكذا ما يجيء بعد الأمر والنهي لان الأمر والنهي قاطع بطلب الفعل أو تركه من الرضي وشرح الباب - أقول - يجوز أن يكون جملة البتة استئنافاً كأنه قيل على أي عزيمة أنت في الفعل ؟ فأجيب بأنه على سبيل القطع وذكر في الهادي لاشادي لأفعله البتة أي أبت هذا الأمر البتة المهددة أي يريد

إن كادرا يريدني كسر باوي بكردم - أقول - فيجوز أن يكون جملة البتة حالاً من الاخبار عن
مضمون ما قبلها لا من نفس مضمونه ومثل ذلك جائز كما سبق - واعلم - انه ذكر الشيخ
إن حجر في غزبية خبير قوله البتة معناه القطع وألفها ألف الوصل وجزم الكرماني
بأنها ألف قطع على غير القياس ولم أر ما قاله في كلام أحد من أهل اللغة قال الجوهري
الابتات الانقطاع ورجل منبت منقطع به ولا أفعله ببتة ولا أفعله البتة لكل أمر لا رجعت
فيه ونصب على المصدر انتهى ورأيت في النسخ المتبيرة بألف الوصل - فائدة - قولهم
لا أفضل في البلد من زيد معناه أفضل من الكل هذا بحسب العرف فانه لابي المساواة
أيضاً فيه قال قدس سره في مسئلة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد السر في ذلك أن
الغالب فيها بين شخصين الأفضلية والمنضولية لا التساوي فلذلك نفى الأفضلية لا المساواة
--- فائدة - قال تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) الآية كيف يكون أصحاب
الجنة خير مستقراً من أهل النار ولا خير في النار ولا يقال في السبل إنه أحلي من الحل
• الجواب إن هذا التفضيل على التقدير أي لو كان لهم مستقر لكان مستقر أهل الجنة
خبيراً منه كذا في التفسير الكبير وبمثله قال المحقق الرضي في شرح قول علي رضي الله
عنه لأن أصوم يوماً من شعبان أحب الي من أن أفطر يوماً من رمضان • وذكر
أيضاً يقال في التمسك أنت أعلم من الحمار فكأنك قلت إن أمكن أن يكون للحمار علم
فانت مثله مع زيادة وليس المقصود بيان الزيادة بل الفرض انتشارك بينهما في أمر معلوم
انتفاؤه عن الحمار وقد يستفاد من تفسير قوله تعالى (ياخذوا بأحسنها) في سورة
الاعراف من الكشف أن معنى قولهم الصيف أحر من الشتاء إن حر الصيف أشد من
برد الشتاء - فائدة - لفظ إنما يستعمل إما التحقير انتهى نحو قولك إنما سرت اذا حقرت
بسريره وكان في حكم فيجوز أن يقال إنما سرت حتى أدخلها بالرفع على قبح والاغلب
النصب وإنما الاختصار على الشيء ذكره الرضي - فائدة - إن المفروضة المشددة
فرع المكسورة ومن هنا صح لا زحشيري أن يدعي أن إنما بالفتح تفيد الحصر كما ثم بالكسر
وقد اجتمعت في قوله تعالى • قل إنما يوحي إلي أنما إليكم إله واحد • فالأولى لفصر
الصفة على الموصوف واثنائية بالكس • وقول أبي حيان هذا شيء مما انفرد به ولا يعرف
القول بذلك إلا في إنما بالكسر مردود بما ذكرت كذا في المفتي وذكر في الكشف هذا
نظر إلى خصوص المقام والوصف بالوحدة وإن وجبه القصر في المكسورة قائم في

المفتوحة وهو حق إذ لاشك في إفادته أننا كيد فإذا اقتضي المقام الاختصاص كما في منحن فيه ضمن معنى القصص ولكن ليس ذلك بالوضع كما في إنما - فائدة - سي من لا - يا اسم بمنزلة مثل وزناومنى وعينه في الأصل واو ونشيتيهيان وتشديد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على لا واجب قال ثاب ومن استعمله على خلاف ما جاء في قول - الشاعر

* ولا - يا يوم بدارة جابل * فهو مخطئ * وذكر غيره أنه قد يخفف وقد يحذف الواو وجلة لا - يا عند الفارسي نصب على الحال ولو كان كما ذكر لا تمتع دخول الواو ولو جب تكرار لا ويجوز في الاسم الذي بعدهما الجر والرفع مطلقاً والنصب أيضاً إذا كان نكرة فالجر على الإضافة وما زائدة والرفع على أنه خبر المحذوف وماد موصولة أو نكرة موصوفة بالجهة والتقدير لا مثل الذي هو كذا ولا مثل شيء هو كذا ويضعفه في نحوه ولا - يا زيد حذف العائد المعروف مع عدم الطول وإطلاق ما على من يعقل والنصب على التمييز وأما انتصاب المرفوعة نحو ولا - يا زيداً فتنه الجمهور * وقال ابن الدهان لأعرف لا وجهاً ووجهه بعضهم بأن ما كافة ولا - يا زلت منزلة إلا في الاستثناء ورد بأن المستثنى مخرج وما بعدهما داخل من باب الأولى * وأجيب بأنه مخرج مما أفهم الكلام السابق من مساواة لما قبلها وعلى هذا يكون استثناء منقطعاً كذا في المنى - أقول - هنا أبحاث * الأول أن المتبادر من تقريره أن - حذف لا غير جائز * وقد صرح في الرضي بجوازه * الثاني أنه قد يقع بعد لا - يا حرف أو حل مثل أكرم زيداً لا - يا إذا ركب ولا - يا وهو راكب على أن ما عبارة عن مصدر الفعل السابق أي لا مثل الأكرام في هذه الحالة كذا كتب جدي بخطه * الثالث أنه يجوز الجر فيما بعد لا - يا على أن يكون ما غير موصوفه والاسم - بعدها بدل منها * الرابع إذ النصب - بعدها ليس بقياس صرح به الرضي ثم أنه نقل الرضي عن الأندلسي أنه لم يعمى المعرفة منصوبة بعد لا - يا لكنه نقل جدي عن عمرو بن العاص في مدح أمير المؤمنين على رضي الله عنه

ولا - يا أبا حسن عالياً * له في العلم مرتبة نصاب وأيضاً للنصب وجه آخر هو تقدير أعني * الخامس أن حذف العائد المرفوع مع الطول وانع على قراءة من قرأ تماماً على الذي أحسن بالرفع * السادس أنه قد يحذف ما بعده لا - يا على جملة بمعنى خصوصاً فيكون منصوب الحال على أنه مفعول مطلق فإذا قلت أحب زيداً ولا - يا راكباً فهو بمعنى خصوصاً راكباً فراكباً حال من مفعول الفعل انتدر أي أخاه

زيادة المحبة خصوصاً راجعاً . السابع أن لاسماً ليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده منه على أولوبته بالحكم وإنما عدمن كذاً لأن ما بعده مخرج مما قبله من حيث أولوبته بالحكم المتقدم صرح به في الرضى - فائدة - لاجرم سياق على مذهب البصريين أن يجعل لازماً لما سبق وجرم فعل بمعنى حق أو كسب ويجوز أن يقال أن لاجرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كأن بدأ فعل من التبديد وهو التفريق فعني قوله ولا جرم أن لم النار أى لا فطع لذلك بمعنى أنهم أبداً يستحقون النار . وروى عن العرب أنه لاجرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء على زنة بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد كذا في الكشف في سورة المؤمنين . وقال قدس سره في شرحه وحاصل كلامه أن جرم فعل ماض بمعنى حق وثبت وما بعده فاعل أو بمعنى كسب وفاعله ضمير يعود الى ما قبله وما بعده مفعول أو اسم بمعنى القطع ولا لني الجنس وما بعده خبر بتقدير حرف الجر وأما مثل لاجرم فعلنا كذا . فن كلام المولدين ومن يجري مجراهم كأنه قيل حقاً فعلنا كذا . وذكر في الصحاح الجرم القطع وقد جرم النخل واحترمه أى صرمه وقولهم لاجرم قال الفراء هي كلمة كانت في الاصل بمنزلة لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت بمنزلة حقاً فلذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها عن القسم . ألا ترى أنهم يقولون لاجرم لا ينك وقال قوم إن لازمة ونقل في المغني عن الفراء أن لا لازدافي أول الكلام . وذكر في حاشية شرح المفتاح الشربني أن لاجرم قد يكون لمجرد التأكيد بدون اعتبار . معنى القسم - فائدة جليلة - جعل شهر رمضان علماً أى المجموع إلا أنهم جعلوا المضاف اليه في نحوه مقدراً علميته لأن المعهود في كلامهم في ذا الباب الاضافة الى الاعلام أيضاً في الكلام فإذا أضفوا الى غيرها أجروا إياه مجري الكني كافي تراب ألا ترى أنهم لا يجوزون إدخال التام في نحو ابن دابة وأبي تراب وحسون ومثل اسرى القيس وماء السماء وكل ذلك نظراً الى أنه لا يغير عن حاله كالماء وإن كان لقائل أن يقول ان التغيير يوجب تغيير المجموع ولا نزاع أنه علم الا أنه لولا العلمية لما امتنعوا من ادخال التام فاتهم نظراً الى المعنى لالى التغيير بدليل الحسن وحسن وامتناع ذلك في نحو عمر كذا في كشف الكشاف وقال جدي وجعل شهر رمضان أى مجموع المضاف والمضاف اليه علماً وإلا لم يحسن اضافة شهر اليه كالأحسن انسان زيدو كذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد أطبقوا على ان العلم في ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول

وشهر ربيع الآخر وفي البواق لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة يستبر في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال انصاف اليه فيمنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس وبحب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل العباس ويجوز الحذف من هذه الاعلام وان كان حذف بعض الكلمة لانهم اجروا مثل العلم مجري المضاف والمضاف اليه حيث اعرسوا الجزأين . وقان في التلويح في بحث أن القضاء بسبب جديد أولا لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولا يخفى فيه . أقول - في المقام بحثان . الاول أن اضافة المام الى الحامس حسنة لم يقل أحد من النحاة بفتحها ولا تقتضيها الدراية أيضا وقد قالوا أن اضافة علم المعاني بمنزلة شجر الاراك نعم اذا حرف واشتهر انصاف المضاف اليه بالمضاف ينبغي ان تقبض الاضافة كما في انسان زيد وكذا شجر الاراك . والثاني أنه ذكر في اواخر مذهب الاسماء بنج ماء را شهر نوبند شهر الحرم وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وشهر رجب وشهر رمضان . وذكر الاسوي في الكوكب الدري وكلام سيديو به يقتضى جواز اضافة الشهر الى اعلام الشهور وخص بعضهم ذلك بـ رمضان والربيعين وضبطه بكل شهر في اوله راء الار رجب ثم ذكر انه اذا اتى بالاسم وحده فقال صمت رمضان أو سرته ونحو ذلك فيكون العمل في جميعه على حسب ما قبله فان الصوم والاذان في اوقات مخصوصة فاذا اتى بالشهر وحده فقال صمت شهرا فان الفعل يعم الحال واذا جمع بينهما فقال صمت شهر رمضان فيجوز أن يكون العمل في جميعه أو بعضه هذا مذهب الجمهور - فائدة - قولك لا قبله كائنا من كان ولا قبله كائنا من كان كائنا فيهما حال من المفعول ومن وما في محل نصب بانهما خبران لكائنا ومن وما موصوفان والضمير الراجع اليهما من الصفة محذوف أي كائنه وفي كائنا وكان ضمير راجع الى ذى الحال أي كائنا أي شيء كان كذا في بحث حمزة التسوية من الرضي - فائدة - ومن اضمار المصدر قولك عبد الله أنطه منطاق يجمل الهاء ضمير الظن كأنك قلت عبد الله أنطن ظني منطاق وما جاء في الدعوة المأثورة واجله الوارث فيحتمل عندى أن يوجه على هذا كذا في المفصل والدعاء المأثور اللهم متنا بأسياننا وأبصارنا ووقتنا وأحبنا واجله الوارث منا فان كان الضمير للمصدر فالمعنى واجله الوارث من عشرينا جملا ويحتمل أن يرجع الى التمتع والمعنى وفقنا لحبازة العلم لالمال حتى يكون العلم هو الذي يبقى منا بعد الموت والوارث الباقي - فائدة - ذكر المحققان في آخر بحث

الاستفراق من فن المسند أن لفظ يكون اشعار بأنه ليس بدائم وهذا يخالف ما ذكره صاحب الإيضاح لأنه فصل في بحث العلم من أن لفظه إذا أُضيف ظاهراً في الوجوب كما إذا قيل الفاعل يكون صرفوياً - فائدة - وقع في عبارة الكافية وما فيه علميته مؤثرة إذا نكر صرف لما تبين أنها لا تنجام . مؤثرة إلا ما هي شرط فيه إلا العدل ووزن الفعل وهما متضادان فلا يكون إلا أحدهما فإذا نكر بقي بلا سبب أو على سبب واحد فذكر الشيخ الرضى قوله إلا العدل مستثنى عما بقي من المستثنى منه المقدور الذي استثنى منه لفظة ما بعد استثناءها أي لا تنجام سبباً غير السبب الذي هي شرط فيه إلا العدل فكلا المستثنيين من ذلك القدر نحو قولك ما ضربت إلا زيداً إلا عمراً أي ما ضربت أحدًا غير زيد إلا عمراً فالعلمية المؤثرة تنجام الأربعة الأشياء وهي شرط فيها وتنجام العدل والوزن وليست شرطاً فيهما بل سبب معهما وذكر جدي الأبي استثناء مفرغ في موضع المفعول به وقوله إلا العدل استثناء من مضمون إلا أي لا تنجام غير ما هي شرط فيه إلا العدل فهو بالتحقيق استثناء من لفظ غير الذي وقع مفعولاً لا تنجام ولا يجوز أن يكون استثناء من قوله ما هي شرط فيه وهو ظاهر ولا من العام المحذوف الذي استثنى منه إلا ما هي بناء على بقاء عمومته بعد إخراج هذا المفعول عنه لأنه لا يبقى له حينئذ جهة إعراب ولو قال والعدل لكان ظاهراً لا شبهة فيه - فائدة - قال لبيد

ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعم لا محالة زائل

في البيت اشكال لأن الاستثناء لو كان من ضمير باطل يلزم تقديم المستثنى على عامله أو من كل أو من باطل لم يكن له عامل فإن الابتداء لا يعمل في الاستثناء ويمكن أن يقال ما زائدة وخلا الله صفة كل أو شيء - فائدة - في الكافية ويتوي الأمران في مثل زيد قام وعمر وكرمته . فكتب جدي ذهب كثير من النحاة إلى أنه على تقدير النصب عطف على الفعلية التي هي خبر مبتدأ وترك ذكر العائد بناء على شهرة امره والمعنى اكرمته عمراً عنده أو في داره وعندي أن الأمر ليس كذلك بل هي على التقديرين عطف على الجملة الاسمية التي خبرها فعلية فالرفع بالنظر إلى اسميتها في نفسها والنصب بالنظر إلى فعليتها بحسب خبرها وكلام ابن الحاجب مشعر بذلك ولا ينبغي إلا أن يكون كذلك لأن وضع الباب على أن يؤدى المعنى الواحد ببارقي الرفع والنصب وعلى ما ذكرنا ليس كذلك لأن الرفع حكم على عمرو بانك اكرمه والنصب حكم على زيد بانك اكرمته عمراً عنده ولا ادري كيف

خفي هذا على الناظرين في شرح المصنف حيث قال لان الجملة الاولى ذات وجهين اسمية بالظر الى الكبرى فعلية بالنظر الى الصغرى - فائدة - ذكر المحقق الرضي وقد يلزم بعض الأسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولاضافان وقد وقع كافة في كلام من لا يوثق بمرتبته مضافة غير حال وقد خطئوه فيه . وقال الامام التووي في شرح مسلم قبيل الاثرية استعمال كافة بالاضافة أو التلام خطأ . لكنه ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) إن كافة نعت لمصدر محذوف أي رسالة كافة فاعترض عليه في المنفي بأن كافة مختص بمن يقل وما ألزم فيه الحالية أيضاً ثم ذكروا وهم في خطبة المفصل حيث قال يحيط بكافة الأبواب أشد لآخرجه إياها عن النصب البتة - أقول - ذكر في مسألة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد ومن البين الواضح في هذا الباب ما كتبه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد جاءت لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسادين كل عام مائتي مئقال ذهباً عيناً ابرزا كتبه ابن الخطاب فكتب أمير المؤمنين على رضي الله عنه الله الامر من قبل ومن بعد وبوهمذ يفرح المؤمنون أنا اولى من اتبع أسمرن أعز الاسلام ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل مارسم لآل بني كاكلة في كل عام مائتي دينار ذهباً عيناً ابرزا واتبع أثره ورسمت بمثل مارسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه على بن أبي طالب وهذا بخطهما موجود الآن في ديار المراق - فائدة - قال الفراء يقولون امرأة محب لزوجها وعاشق كذا في الصحاح وذكر الرضي فقال امرأة عاس قال الخليل لأنها ليست بمعنى الفعل بل بمعنى النسبة وان كانت على صورة اسم الفاعل ككلاين وناسر أي ذو ابن وذو نمر مطلقاً لا بمعنى الحدث ثم جاء ما هو على وزن فاعل ما يقصد به تارة الأحداث وتارة الاطلاق فأدخلوا علامة التأنيث في الصورة الأولى دون الثانية فرقا بين المنيين بخلاف الصفات المشبهة قائم يقصد تارة الأحداث وتارة الاطلاق . وقال في الايضاح ان ذلك ليس بقياسي بل سماعي وذكر في مغرب اللغة ولحق العلامة للفرق بين المذكر المؤنث في الصفات هو الاصل نحو صالح وصالحة وكريم وكريمة وسكران وسكرى وأحمر وحراء وأما حائض وطالق ومرضع وامرأة عاشق وناقاة يزلنلى تأويل شخص أو شيء - فائدة - ومن الأسماء المؤنثة ما لاعلامه فيها وهي أنواع منها النفس والسن والتاب من الابل واليد والرجل والقدم والساق والعقب والعصد والكف والعين والشمال والذراع والأصبع والكراع - أقول - الذراع مما يذكر ويؤنث على ما في

الصحاح وكذا الكراع والأصبع ومن الأسماء المؤنثة البصر والخضر والابهام والضلغ
 يسكون اللام وفتحها والكبد والكرش والورك والقمخذ والاسـت والسر . ومنها القدر
 والدار والنار والفأس والكأس والتدل والفهر - أقول - هو مما يذكر ويؤنث على ماسر
 في الصحاح والسوق - أقول - هو أيضا مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح والبئر
 والدير والحال والارض والسما - أقول - هو مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح والشمس
 والريح وأسماؤها الا الاعصار والحرب - أقول - هو مما يذكر على ما نقل عن المبرد في
 الصحاح والقوس والسر اويل أقول هاما يذكر ويؤنث أيضا على مافي الصحاح والعروض
 والذئوب بفتح الذال المعجمة وموسي الحديد والتجنون والمتجنيق والمقرب والأرنب
 والناق والمقاب والفرس هكذا ذكره نضر المشايخ وذكر في الصحاح ان الفرس يقع على
 الذكر والانثى والضيع والاعمى والمنكبوت . ومما يذكر ويؤنث الهدي والثوى والسرى
 والفاء والنعق والعاقي والابط - أقول - قد سبق في المغرب أيضا ان الابط يسكون
 بالمرورة وهي مؤنثة لكنه جملة في الصحاح إياها مما يذكر أيضا والاسان - أقول -
 ذكر في الصحاح جارية الكلام وقد يكتفى بها عن الكلمة فيؤنث أيضا والسلطان بمعنى الحجة
 - أقول - المفهوم من الصحاح أن السلطان بمعنى الوالي أيضا يؤنث والسم - أقول -
 يعني بكسر السين وسكون اللام بمعنى الصلح والسلاح والدرع الحديد والسيكن والصاع
 والعلو والسبيل والطريق والمذنون - أقول - ذكر في الصحاح المذنون الدهر والمذنون المنية
 قال الفراء المذنون مؤنثة وتكون واحدة وجمعا . ومنها الفلك والمسك والخانوت والزوج
 - أقول - الزوج مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح وكذا الذهب أيضا على مافي باب الحاء
 مع الصاد من النهاية الجزرية وكذا المذن أيضا على مافي الصحاح وذكر في المغرب ومما ذكر
 لكونه مخصوصا بالرجال دون النساء أمين ووكيل ووصي وشاهد ومؤنث والالف يذكر
 من عدد المؤنث وغيره بدليل ثلاثة آلاف ومن أنت جاز علي تأويل الدراهم - فائدة -
 الحروف التي لا تدخل الفارسية ثمانية يجمعها صنع خط بط قض فقولهم صدو شعت ينبغي
 أن يكون بالسين لا بالصاد في الأصل والتي لا تدخل العربية ستة ث ج ز كه ف خواص في
 الأصل كذا في آخر دستور اللغة - أقول - المشهور هو الاربعة أما الفاء فيمكن أن يكون
 الواو المنسوب بالفاء في مثل فقان كما هو الشائع في قرى ماوراء النهر وفيه أن الكلام في
 الحروف الأصلية والواو في منسل فقان بدل من البناء وتحريف له . وذكر في شرح

المهادي قال الشيخ سمعت فاه كالباء وهو في لغة الفرس كثير كقولهم الرجل باي وفيه انه
 يحتمل أن يكون الحرف الاول بالفارسية أعني ب - واعلم - انه ذكر في المفصل ويتفرع منها
 أي من الحروف التسعة والعشرين في العربية ستة مأخوذ بها في القرآن وكل كلام
 فصيح وهي الهمزة بين وبين والنون الساكنة التي هي غنة في الخيشوم نحو عنك والفاء
 الامة والتفخيم نحو عالم والصلاة والشين التي كالجيم نحو أشدق والصاد التي كالزاي
 نحو مصدر والبواقي أي من الحروف مستهجنة وهي الكاف التي كالجيم يعني في كل والجيم
 التي كاللحم يعني في كل في لغة لبن وعوام بغداد والجيم التي كالشين يعني الجيم الساكنة
 التي بمسدها دال كالأجدر أو تاء نحو اجتمعوا والصاد الضعيفة يعني الخارجة من بين
 مخرج الصاد والطاء والصاد التي كالسين والطاء التي كالطاء التي كالطاء التي كالطاء
 يعني كقولهم نور نور وزاد بعضهم الشين التي كالزاي اشهد ازهد والجيم التي كالزاي
 كقولهم في جمعوا زمعوا والقاف التي كاللحم في قلت كات هذا بقى لهم جعلوا الشين
 التي كالجيم مستهجنة والجيم التي كالشين مستهجنة فاستشكله ابن الحاجب فقال لا يدرك ذلك
 إلا بالتلفظ وأنا يدرك بالتلفظ حرف واحد بين الجيم والسين فأجاب شارح المهادي بأنهم
 جعلوا الشين كالجيم من أجل الدال كراهة الخروج من الشين الى الدال لما بينهما من
 التثافي فطلبوا المشاكلة فجعلوه كالجيم فصار مستهجنًا وهذا العمل على عكس ذلك لأن
 الجيم موافقة للدال وغير منافرة لثاء فأنوا بما ينافره وهو السين فصار مستهجنًا فائدة
 عدد حرف المعجم تسعة وعشرون وعدد أسماها ثمانية وعشرون لأن الألف للعدة
 التي هي أوسط حروف جاء والهمزة آخرها بدليل قولهم الألف على ضربين لغة
 ومتحركة وتسمى الائمة الفاء والمتحركة تسمى همزة كذا في شرح الكشف لجدي ونقل
 فيه عن بعضهم أنه قد بعد الألف والهمزة حرفاً واحداً وذكر في الهادي لشاردي أن
 الألف حقيقة في الساكنة تد تطلق مجازاً على الهمزة المتحركة • وقال في المعنى وإن
 حتى يرى أن الألف الساكنة إسمها لا وإنها الحرف التي يذكر قبل الباء عند عد
 الحروف وإن قول المعلمين لام ألف خطأ لأن كلا من اللام والألف قد مضى ذكره
 وليس الغرض ببيان كيفية الحروف بل سرد أسماء الحروف الباسطة ثم اعترض على
 نفسه بقول الشاعر

أقبلت من عند زياد كالخرف • تخط رجلاي بخط مختلف

• تكتبان في الطريق لام ألف •

وأجاب بأنه لمه تلقاء من أفواء العامة لأن الخط ليس له تعلق بالنصاحة - اعلم - ان الحرف في البيت صفة من الحرف بالتحريك بمعنى فساد العقل من الكبر صرح به في صحاح اللغة وبما يناسب المقام أن الشافعية ذكروا في باب الديات أن الحروف ثمانية وعشرون فلو جئنا شخص على لسان أحد حتى يطلع كلاً به بعض الحروف توزع الدية على عدد الحروف تأمل - فائدة - في روضة العلماء أما إعرابه أي الأذان قال أبو بكر الأنباري عوام الناس يضمون الراء من الله أكبر وكان أبو العباس المبرد يقول الأذان سمع موقوفاً من مقاطعة والأصل فيه الله أكبر بتسكين الراء فقلت فتحة الألف من إسم الله إلى الراء نظير قوله تعالى «الم الله» كذا في المضمرات في الفقه الحنفي وذكر في الباب الخامس من المغني إنه قال جماعة منهم المبردان حركة راء أكبر من قول المؤذن الله أكبر الله أكبر فتحة وإنه وصل بنية الوقف ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وإعلم يكسروا حفظاً لفخيم الله كما في «الم الله» وقيل هي حركة الهمزة قلت وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والضواب أن حركة الراء ضمة إعراب وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتقل حركتها إلا في نذور كقراءة بعضهم وزل للملائكة تنزيلاً - أقول - بالجملة الفرق بين الأذان وبين «الم الله» ظاهر فانه ليس لام حركة إعراب أصلاً وقد كانت لكلمات الأذان إعراب إلا أنه سمعت موقوفة - فائدة - قال تعالى «ويعملون لله البنات ولهم ما يشتهون» - أقول - اختار في المغني أن قوله ولهم ما يشتهون جملة مستأنفة للتهديد لا معطوفة ولا يخفى بعده • وذكر جماعة وهو المختار في الحاشية الشريفة على المطول أن الظرف أعني لهم مستقر وقع مفعولاً ثانياً وليس متعلقاً بجمعول لبتحه أن الجمع بين ضميرى الفاعل والمفعول لا يصح في غير أفعال القلوب لأن الجمع هو أن يكون الضميران مفعولين لفعل واحد لأن يكون أحدهما مفعولاً له والآخر مفعولاً لمفعوله على أنه قد يدعى جواز ذلك إذا كان عمله يتوسط حرف الجر ويستهدله بقوله تعالى «وهزي اليك» وكان معنى الجميل في المطوف وهو الاستحقاق وأن الاتفاق بهم ذلك دون غيره وإن كانت بلسان الحال وجميل قوله ولهم ما يشتهون جملة حالية يوجب قصوراً في المقصود الذي هو التوبيخ - أقول - وذكر البهلوان أنه يجوز ذلك في المطول - أقول - ذكر القوم في تحليل أنه لا يجوز الجمع بين ضميرى الفاعل والمفعول الأصل في فاعل غير أفعال القلوب أن يكون مؤثراً ومؤثراً والمفعول متأثراً

والأصل فيها إذا اتحد معنى أن يتغيرا لفظاً وقل أن يكون في الوجود فاعل غير فعل القلب ومفعوله شيء واحد فلو أتى بالضمير بوجه أنهما مختلفان بخلاف فعل القلب فإنه كثير ما يتوقع علم الإنسان بأمور نفسه ولا يخفى أن هذا الكلام يشمر بأنه لا يتفاوت الامر بمجمل الظرف مستقراً أو معدولاً لحرف الجر أو الماطف تأمل - فائدة جلية - قولنا قام زيد وعمره ويحتمل عطف الجملة بتقدير مثل العامل أي قام على الجملة ويحتمل عطف المفرد وفي ذلك ثلاثة مذاهب أحدها تقدير مثل العامل أي قام فعلی هذا أشكل الفرق - أقول - ظني في الفرق أن العامل منحوط في الصورة الأولي قصداً قطعاً وتقديره في الثانية مجرد اعتبار نحوي كما ذكر السيد في تقدير العامل الظرف . ثم زيد في الدار فانهم

﴿ العقد الماشر في علمي المعاني والبيان ﴾

(مقدمة)

عرف صاحب المفتاح علم المصنف بقوله تتبع خواص تراكب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره . المشهور أن المراد بالاستحسان المحسنات البديعية وقد تعارف وقرر أن البديع خارج عن المعاني وعن البلاغة متم لها غاية التوجيه أن البديع لشدة اتصاله بالمعاني جعل صاحب المفتاح إياه داخلًا فيه مسامحةً ففرقهما تمييزاً واحداً وهذا وإن كان غير جائز عند الحكماء لا يبعد كل البعد في طريقة الادباء ألا ترى أنه أدخل الاشتقاق في تعريف المصنف مع تفاريهما على رأي السيد الشريف بقي أنه جعل الترض الاحتراز عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال وذلك مخصوص بالمعاني حقبة ويمكن أن يقال معرفة المحسنات لها دخل في الجملة فإنه كثيراً ما يتماهى اغراض البناء . وقد نقل عن المحقق عضد الدين أن المراد بالاستحسان مفهومه الحقيقي وبغيره عدمه وذلك لأن المركب المفيد الخاصية كالخبر المؤكد قد يستحسن من متكام في مقام فيجمل على أنه قصدها ولا يستحسن من متكام آخر في ذلك المقام لدوء ظن به فلا يحمل على قصدها بل على أن صدورها اتفاق كذا حال المخاطب فلا بد لصاحب المعاني مع معرفة الخواص من معرفة كون التراكيب مستحسنة وغير مستحسنة ليتكمن من إيراد تراكيب منطبقة على ماساتها لاجلها ومن حمل كل تركيب على ما يابى بحال المتكلم فإن البناء على درجت متفاوتة - أقول - لا يخفى أنه ليس في مسائل المعاني ما يفيد معرفة الاستحسان وغيره وإنما

بعمونة المقامات والاحوال التي لا تدخل الزوائد الكلية ولا يحتاج المدون بمعرفة الحواص
 المفادة السابقة من تراكيب البقاء الى فهم ذي الفطرة السليمة الى شئ آخر في بيان المسائل
 ودلائها نعم يحتاج معرفة الحواص الى معرفة الاستحسان وغيره لكنه يحتاج الى امور
 آخر كالتناسبات بين الخصوصيات اللفظية والحواص المفادة والمتبادر من أمثال ذلك
 التعريف افادة المسائل العامة لتلك المعرفة أو لمداخلها في تحصيل المسائل كالأجنفى فالصواب
 أن يقال علم المعاني باحث عن افادة الخصوصيات اللفظية للمعاني الزائدة بحسب المقامات
 اللأغة وهي نوعان • الأول الحواص المفادة على الإطلاق من الخصوصيات اللفظية بلا
 انشكاك في عبارة البقاء • والثاني ما قد يكون مفاده بخصوصياتها اللفظية فلذا عطف ما يصل
 بذلك أي الحواص عليها فالمحسنات بحث عنها من وجه في المعاني ومن وجه آخر في البديع
 • ألا ترى أن المصنف ذكر الالتفات والتجنيس اللذين هما من البديع في أثناء مسائل المعاني
 وقال التجاهل في باب البلاغة والى سحرها وقد قال في آخر المعاني ولكن هذا آخر كلامنا
 في علم المعاني متفقين عنه الى علم البيان بتوفيق الله وعونه حتى إذا قضينا الوطر من إرادها
 استأنفنا الأخذ في الفترض للمعين لتعميم المراد منهما بحسب المقامات ثم أورد بعد علم البيان
 تعريف البلاغة والفصاحة ثم مباحث البديع - نكتة - - الحق أن مقتضى الحال الخاصة
 المنزوية المستفادة من الاعتبار اللفظي فان الانكار مثلا يكفي في رفعه اننا كيد سواء حصل
 في ضمن اللفظ العربي أو أتركى أو غيرهما بل لو حصل للمخاطب العلم بذلك اتنا كيد المعنوي
 بلا اعتبار لفظ لكفى • وحينئذ يظهر اعتبار المعالجة بين اللفظ ومقتضى الحال إذ الكلام
 واللفظ بقدر المعنى المقصود • وأما جملة عبارة عن الكلام المشتمل على الخصوصية اللفظية
 فبيان الباعث على اعتبار الحواص في الكلام قديكون غير ما يقتضي افادة أصل المعاني فإنه
 قد يحدف المسند اليه مثلا عند أداء كلام الى شخص لئلا يعلم الحاضرون المسند اليه
 لأغراض - نكتة - - الذرية كون الكتابة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال
 كذا قالوا - أقول - - المطلوب انه يازم على هذا اشتغال القرآن على غير فصيح مثل
 التشابهات ولفظ الأب بالتشديد المشبه على أكثر الصحابة من أهل الفصاحة وكذا قوله
 • إن هذان لساحران • وأمثال ذلك ولذا قد اعترف بعضهم باشتغال القرآن الفصيح على غير
 فصيح في بعض سورة • وردة المحققون بأنه يازم أما العجز أو الجهل أو السفه وكل ذلك
 محال في حقه تعالى ورد بأن كل ما يغلبه الحق تعالى حسن وقياس الغائب على الشاهد غير

مستقيم فيجوز أن يقال أنه تعالى ترك الفصيح في كلامه لحكمة لاتصل إليها عقولنا نعم ذلك بالنظر النا سفة غير لائق - أقول - الكلام فيها إذا لم يكن دليل من الكتاب أو السنة على إثبات الغير الفصيح في القرآن الذي أتى به معجزة فلا وجه لابنائه أما إذا كان دليل منها فيجب القبول سمعاً وطاعة وإن لم تهتد عقولنا اليه نعم يمكن أن يقال ليس كل آية معجزة تأمل - نكتة - جوّزوا أن يحصل الحفاء والتمقيد اللفظي بواسطة اجتماع أمور كل منها موافق لقواعد النحو والحال أنه لم يوجد هناك ضعف التاليف الحاصل بمخالفة النحو - أقول - هذا ينافي ما ذكرنا أنه حصل الاحتراز عن التعميد اللفظي بواسطة علم النحو - نكتة - الكلام لاحتالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم فإن كان لتلك النسبة خارج في أحد الأزمنة أي يكون في الخارج نسبة نبوتية أو سلبية تطابقه أي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بأن تكونا نبوتيتين أو سلبيتين أولاً يطابقه بأن يكون أحدهما نبوتياً والآخر سلبياً فالكلام خبر وإلا فالإنشاء كذا قالوا وهنا أبحاث الأول أن قيام النسبة بنفس المتكلم غير ظاهر فاتها التعاقب القائم بأجزاء الكلام . والجواب أن قيامها بها باعتبار الوجود الظلي العلمي . الثاني أن الأخبار الاستقبالية كلها يجب أن تكون كاذبة لانفتاحها في زمان الحال ويلزم أن تكون الأخبار الاستقبالية الكاذبة صادقة عند صدورهما في الحال . الثالث أنه قد يكون لبعض الإنشاء خارج . مثل أزيد قائم بل نقول النسبة بين الثبوتين أما نبوتية أو سلبية على طريقة الحصر العقلي فيوجد اعتبار الصدق في الإنشآت أيضاً . والجواب عن الجميع أن المراد خارج تقصد مطابقته فإن تطابق فصادق وإلا فكاذب والحاصل أن الخبر يقصد فيه مطابقة النسبة المفهومة لخارج بخلاف الإنشاء نعم الخبر الماضي يقصد بمطابقته النسبة الماضية والاستقبالي يطلب . مطابقة النسبة الاستقبالية وكذا الحال في الحال بقي أمران . الأول أن اعتبار القصد لا يلائم ذكر قوله لانطابقه فانه لادلالة ولا إشعار في الكلام الى عدم المطابقة . الثاني أنهم قالوا للكلام مطلقاً ذكر نفس هي نسبة قائمة بالنفس فإن كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وإن كان مع دلالة وإشعار بأن لما متافقاً خارجياً فغير فني هذا يمكن اعتبار الصدق والكذب في الإنشاء لكن لا بالظر الى الخارج بل الى ما في الذهن مثلاً الأمر يدل على طلب مخصوص فإن تطابق فصادق وإلا فكاذب وظن أن الأمر لا يستعمل في الطلب بل هو مفهوم من السياق كفههم تطهير اللسان من حذف المسند إليه بلا استعمال فيه وقس عليه نحوه وتحقيق المقام على هذا الوجه مما

تحدث به - البحث الرابع - انه ليس للقضايا الذهبية خارج مثل شريك الباري تمتع . والجواب ان بين كل أمرين مع قطع النظر عن حقيقة دلالة الكلام وادراك الذهن وفهمه منه نسبة على وجه تقتضيه الضرورة العقلية أو البرهان فان مطابق فصادق وإلا فكاذب الى هذا التحقيق أشار في شرح المقاصد - نكتة - قد ينزل العالم منزلة الجاهل لأمر خطابي كافي قوله تعالى (ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون) فان صدره يدل على ثبوت العلم لهم في انه لا نفع لهم في اشتراء كتاب السحر والشعوذة واختياره على كتاب الله تعالى وآخره ينفيه عنهم فان لو امتناع الثاني لامتناع الأول إلا أن نفي العلم عنهم لا اعتبار خطابي نظراً الى أنهم لا يعلمون على مقضي العلم وانما أن يقول لاحاجة في الآية الى هذا التكلم فان قوله « لو كانوا يعلمون » متعلق بقوله ولبئس والذم والرداءة غير انتفاء الخلاق والثواب فان المباح لا ثواب فيه ولا ذم فيه فانتفاء الثواب لا يستلزم وجود الذم ويمكن الجواب بان هذا محتمل لكن سوق الآية على إجماد الذم المفهوم من قوله لبئس وانتفاء الخلاق ووجه ذلك أن اختيار ما ليس له نفع كالسحر على النافع الكلي رديء مذموم جداً وفيه بحث لأن مفهوم عدم النفع غير مفهوم الرداءة والذم وان كانا متلازمين وجوداً فيختلف متعلق العلم وعدمه - أقول - بل الجواب ان رجوع قوله « لو كانوا يعلمون » الى صدر الآية هو الأنسب ببلغة القرآن فان فيها مبالغة بليغة من حيث الإشارة الى أن علمهم بعدم الثواب كاف في الامتناع فكيف العلم بالذم والرداءة ولا شك أن حمل الآيات على الأبلغ أحسن - نكتة - الحقيقة العقابية اسناد الفعل أو شبهه الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر والمجاز العقلي اسناده الى غير ما هو له - أقول - هنا بحثان . الاول أن المفعول له وفيه لبس داخلين في المفعول به على ما في شرح المفتاح الشرنبلي في بحث تقييد المسند فيازم أن يكون ضرب في الدار مبنياً للمفعول مجازاً إلا أن المحقق الرضي ذكر أنهم ما نوعان من المفعول به خصاً بـ « من آخرين » . الثاني أن إضافة اسم الفاعل الى الظرف ان كانت على طريقة إضافة الى المفعول به ومناها فهو مجاز وإلا فينبغي أن تكون حقيقة لأن للمظروف تملكا بالظرف تأمل - نكتة - ذكروا أن قول الشاعر

أشباب الصغير وأفني الكبير • كره الفداء ومر العشي

لا يحمل على المجاز مالم يظهر أن ظاهره غير مراد لاحتمال أن يكون الشاعر متقدماً للظاهر

أقول- هذا بعيد جداً سيما على مذهب المتكلمين القائلين بأن الزمان أمر موهوم وأما اسناد اهلاك الناس الى الدهر علي ما فهم من القرآن فلظاهر أن المراد وقوع الهلاك بلا تأثير من الله أو غيره بل لانتهاء مدة الحياة الى الآخر ثم اسناد الحوادث اليه في اشعار العرب وأمثالهم لظاهر التجوز والتجسر والشكوي من الله تعالى لكن في ضمن عبارة الدهر على سبيل الظرافة • ألا ترى انه وقع ذلك في اشعار المعجم من أهل الاسلام قطعاً في المراتي وغيرها - نكتة - قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المجازي غير ظاهر حتى قال الشيخ انه ليس له فاعل كافي مثل سرتني رؤيتك ويزيدك وجهه حسنا اذا ما زدتني نظرا وأقدمي بلك حتى لي على فلان • واعترض عليه صاحب المفتاح تبعاً للإمام الرازي بأن الفعل لا بد أن يكون له فاعل وان فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى - أقول - ليس هذا بظاهر على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم على سبيل المباشرة أو التوليد حتى قالوا ان العلم بالنتيجة مخلوق للعبد بالتوليد عن النظر فينبغي أن يقولوا بصدور السرور والهم بزيادة الجمال عن النظر في الوجه بالتوليد • وكتب جدي في دفع كلام السكاكي حاشية مجلبة غاية الاجمال ثم حققها وفصلها المحقق انشريف في نهاية الحكاى وحاصل ذلك أن الافعال المتعدية الواقعة في تلك الدور ليست بموجودة أصلاً فالقصور فيها بالمبالغة في ملاسة الفعل ثلاثاً وجد القدوم وحده لداع وأريد بالمبالغة في ملاسته لا لقدم مثلاً يتوهم هناك إقدام ومقدم ويتقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كنهله من التحقق فيتحصيل غرض المبالغة في الملاسة فراد الشيخ انه ليس هناك فاعل موجود تستند اليه تلك الافعال المتعدية أو فاعل يفيد بالنادها اليه إذ لا فائدة في الاسناد الى الفاعل المتوهم - أقول - بقي انه اشتهر بين الحكماء والمتكلمين ان كل ممكن فاعل موجد فلا أفعال اللازمة فاعل موجود يكون اسناد الافعال المتعدية اليه حقيقة فللقدوم مثلاً • مقدم محقق وهو الحق تعالى عندنا والعبد عند المعتزلة بالمباشرة أو التوليد - نكتة - ذكروا أن احضار المسند اليه بالعلم لاحضاره بعينه فانه موضوع للشيء مع جميع مشخصاته كقوله تعالى (قل هو الله أحد) - أقول - تعريف العلم به بشكل وإلا يلزم أن يكون العلم مجازاً عند تبدل الشخصات وان اعتبر جميع الشخصات في الوضع لا يكون اللفظ حقيقة أصلاً فانه لإجتماعها مع أن المثال المذكور لا يصح فانه ليس أحد منا حاضراً بعينه وشخصه - نكتة - المفهوم من كتب القوم ان الاصل الحقيقة في المعرفة باللام العهد الخارجي والحقيقة والجنس وأما ان

الأقسام فن شعب الجنس - أقول - التحقيق أن حقيقة اللام الإشارة الى معنى مادخلت
 هي عليه فان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء الماهية فالأصل لام الحقيقة فقط والمهد أيضاً
 من شعب الحقيقة والجنس فان تقدم الذكر أو علم المخاطب من جهة القرائن كقرينة
 البضية أو الجميع في المهد الذهني أو الاستتراق ولا ينفع الفرق بان معرفة الجنس غير
 كافية في المهد الخارجي دونها فجملة أصلاً دون سائر الأقسام تحكم سواء اعتبر فيه وضع
 آخر أولاً وان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء فرداً فالأصل لام المهد الذهني وسائر
 الأقسام من فروعه بحسب القرائن إلا أن يقال المراد بفرد ما مفهومه فليس المهد الذهني
 حقيقة - وعلم - أنهم جعلوا المرف باللام عند المهد الذهني أو الاستتراق حقيقة مستعملة
 في الجنس وإرادة فرداً ما أو الافراد بالقرينة وظهوره مجاز إذ المقصود بالاستعمال غير
 الحقيقة لكن بالقرينة كفي سائر المجازات ألا ترى أن الأصوليين جعلوا العام المخصوص
 بالقرينة مجازاً لاحقيقة • واستدل عليه المحقق في شرح المختصر بأنه لو كان حقيقة لكان كل
 مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان • بيان الملازمة أنه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في
 المخصوص مع القرينة وان كان ظاهراً بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي
 كذلك فعم لو تلم الغرض بالرؤية المطلقة وقيل رأيت انساناً لكان حقيقة وان وقعت الرؤية
 على انسان بعينه فافهم - نكتة - اختار المحققون أن اسم الإشارة والموصول والمضمرات
 موضوع بازاء الخصوصيات لكن الوضع عام بأن يلاحظ الخصوصيات في ضمن أمر عام
 شامل كالشار اليه مثلاً - أقول - قد تقرر أن العلم بالوضع يوجب العلم بالموضوع له فينبغي
 اذا سمع هذا خطر كل مخصوص مشار اليه بالبال لا يقال تلاحظ الخصوصيات في ضمن
 الأمر العام لأننا نقول فرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بالوجه والظاهر أنه لا التفات في
 تلك الحالة الى الاشياء ولا يمكن الحكم عليها بوجهها - نكتة - ذكر أن استتراق المفرد
 أشمل من استتراق الجمع - أقول - هذا مسلم فيما اذا استلزم الحكم على كل فرد الحكم
 على كل جمع أو اثنين وأما اذا لم يستلزم فلا • مثلاً قولنا لا يرفع هذا الحجر العظيم كل رجال
 أشمل من قولنا يرفعه كل رجل وكذا قولنا هذا الخبز يشبع رجال أشمل من قولنا هذا
 الخبز يشبع كل رجل فالاشمائية مختلفة بحسب المقام وذكر جدي على القاعدة أن الاشمائية
 سلمة في التكررة دون الجميع المعروف باللام فانه في معنى المفرد المستغرق - بلاتفوت - أقول -
 كلام القوم على تقدير ان لا تبطل الجمعية ويبقى الجمع على حقيقته - نكتة - قد يكون

الوصف لبيان الجنس نحو قوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أُمُّ أُنْثَاكُمْ) فإن ذكر في الأرض مع دابة ويطير مع طائر لبيان أن القصد من لفظ دابة وطائر إنما هو إلى الجنسين وتقديرهما كذا في المفتاح وقد ذكر صاحب الكشف أن ذكر الوصفين لزيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع وما من طائر في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أُمُّ أُنْثَاكُمْ محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها . فإن قلت كيف قيل إلا أُمُّ مع افراد الدابة والطائر . قلت جعل قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستتراق ومنهياً عن أن يقال وما من دواب ولا طير حل قوله أُمُّ على المعنى انتهى - أقول - ادعي جدي أن مال التوجيهين واحد وزعم السيد الاختلاف بناء على أنه يستشكل ظاهراً حل أُمُّ على دابة وطائر في تقرير الكشف نظراً إلى أن التكرار المذرة في سياق الذي تدل على كل فرد أما شخصي أو نوعي بخلاف تقرير المفتاح لأن الخبر إنما هو عن الجنسين ولا يتصور زيادة التعميم بسبب الوصف لأن الجنس مفهوم واحد وأنت خير بأن زيادة من الاستغراقية لتأكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بأفراده نصاً بحيث لا يمتثل غير ذلك عند أرباب العربية جميعاً مع أن سوق الآية لبيان شمول قدرته وعلمه تعالى لكل فرد للدابة وللطائر شمولاً لأفراد الإنسان بلا تفاوت فن حمل الوصف لبيان الجنس لم يرد الجنس مع اعتبار عدم الصلوح للفردة بل قصد بيان أن خصوص فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد إذ الوصف لا يختص بفرد أو نوع فالاستتراق حقيقى لا عرقي فبالضرورة قال التوجيهين واحد عند الانصاف - نكتة - قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم) . فإن قلت السؤال جملة اسمية والجواب فمالية فما وجه ترك المناسبة . قلت السؤال جملة اسمية صورة وفملية حقيقة بيان ذلك أن قولك من قام أصله أقام زيد أم عمرو أم خالد إلى غير ذلك لا يزيد قام أم عمرو أم خالد وذلك لأن الاستفهام أولى بالفعل لكونه متفترفاً فيقع فيه الإيهام ولما أريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالاً على تلك الدوات المفصلة هناك ومتضمنة معنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية صورة وفملية حقيقة فنه بإيراد الجواب فلما على أصل السؤال ولم يترك ذلك التنبيه إلا إذا كان هناك مانع كافٍ قوله تعالى (قل من يجيبكم من ظلمات البر والبحر قل الله يجيبكم منها) فإن قصد الاختصاص فيها أوجب

التقديم للمسد إليه كذا أفاد السيد - أقول - فيه بحث لأنه تقرر عندهم أنه يجب أن يقتصر بالمعزة ماهو المقصود بالاستفهام من الفعل والفاعل ويؤخر ماهو محقق غير محتاج الى الاستفسار حينئذ ولا شك أن خلق السموات محقق وتعيين الفاعل والخالق محتاج الى الاستفسار فالسؤال ليس الا جملة اسمية صورة ومعنى والقول بان الاستفهام بالفعل أولى كلام ظاهرى غاية الأمر انه اغلبي في الواقع لا كلي فان عدم التأثير في مفهوم الاسم لا ينافي الإيهام والاحتياج الى السؤال بل الحكمة في ترك المطابقة الاشارة الى بلبدة الكفار وعنادهم بأنه اذا تحقق خالق السموات والارض وحدوثها ينبغي انه لا يقع شك في تعيين الفاعل فالتناسب بمحالم التردد في ذلك الخلق ولذا عبر عن الحق تعالى بالبرز العظيم فان خالق السموات والارض لمزتها وكال صنعها يقتضي كمال المعزة والعلم للخالق تعالى وتقدس - نكتة - يجعل المسند فعلا اذا أريد التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه مع افادة التجدد قالوا الزمان الماضي هو الزمان الذي قبل تكلمك والمستقبل هو الزمان الذي يترقب وجوده والحال أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وزراخ كبقايل زيد يصل - أقول - هناك أبحاث • الأول أن الصلة في مثل الضارب فقل في صورة الاسم يقتضي فيه الحدوث فلظاهر اعتبار التجدد فيه تأمل • الثاني أن المطلوب في المضارع إما الحال أو الاستقبال على التبيين وذلك التبيين محتاج الى القرينة فلا اختصار نظرا الى المقصود في الحقيقة اللهم الا أن يقال المقصود في المقام ترجيح الفعل على الاسم باعتبار الدلالة على الزمان والتجدد بلا إضمار شيء وان كان الزمان بحسب الإرادة محتاجا الى القرينة • الثالث أن زمان الصلاة أزيد من زمان التكلم • والجواب انه متجدد معه نظرا الى العرف • الرابع أن الآن خارج عن الاقسام الثلاثة كما ترى اللهم الا أن يقال المراد بالماضي الذي جعل جزءا من الحال ماهو بحسب اللغة لا الاصطلاح اي الآن فهو داخل في المركب الذي هو الحال أو المراد بالمركب منهما بحيث لا يتخلل بينهما أمر آخر • الخامس أن تعريف الماضي يستلزم ان يكون للزمان زمان لا يقال اهل اللغة لا يلتفتون الى امثالها لانا نقول ذكر النجاة انه لا يقال اليوم الاحد بالنصب لاستلزامه ان يكون للزمان زمان واجاز بعضهم بأن يراد بالمظروف مطلقه وبالعطف خاصه • السادس ان اعتبار الزمان في مفهوم الفعل على وجه المطابقة بين الحدث وبين اجزاء الزمان فاذا كان الزمان متغيرا كان الحدث متجددا ولذا لا يقال للتقديم زماني هكذا يفهم المقام - نكتة - اعلم ان

الجملة الشرطية عند أهل الميزان مفهومة بالحكم بازوم الجزء للشرط فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به الجزء فصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالازوم وكذبها بدمها وكل من الطرفين قد اتّخا عن الخبرة واحتمال الصدق والكذب . وأما عند أهل العربية فإن كان الشرط إسما من أسماء الشروط فهو مبتدأ خبره الجزء أو الشرط مع الجزء على الأصح أو هو مفعول أو ظرف للجزء مثل كلاما وإن كان حرفاً فالكلام هو الجزء والشرط قبله بمنزلة الظرف وهذا التقرير موافق لكلام المفتاح وارضى وجدي وما يدل على ذلك أن النحاة فيما إذا تقدم الشرط على القسم جوّزوا اعتبار القسم مجعولاً على تقدير هذا الاعتبار . الجواب جواب القسم ثم القسم مع جوابه جزء الشرط ولا يخفى عند الرجوع الى الوجدان بالانصاف أن القسم يتفق بما فيه الحكم فاذا تعاقب الجواب ينبغي أن يكون الحكم بين أجزائه ليحسن التأكيّد النفسي إن لم يعتبر الحكم بين أجزائه فالمناسب جعل الشرط والجواب القسمي جميعاً جواب القسم حتى يؤكّد الحكم بالازوم إذا عرفت ذلك فنقول إذا كان بين الطائفتين بحسب استخراج مع اتحاد المقصود بالمال أعنى التعاقب بين الشرط والجزء قالاً من ظاهر ولا يبعد في تخرج أهل العربية للمعنى لأن الظرف الصريح الغير الشرط قد يحكى بمعنى التمليق فلا يبعد جعل الشرط قيداً للجزء بذلك المعنى وإن كانت المخالفة بينهما بحسب المعنى حتى يكون الصدق عند أهل العربية باعتبار مطابقة الحكم بين أجزاء الجزء وعدمها على ماهو المتبادر من تقرير المطول فيرد عليه أنه لا يتوقف صدق الشرطية أصلاً عرفاً ولا لغة على صدور الحكم الجزائي المقيد بالشرط بل على تحقق الملازمة بين الشرط والجزء وأما مخالفة أهل الميزان لأهل العربية في مفهوم القضايا فلا يبعد فإن الطائفة الأولى جعلوا الوصف العنوانى بحسب العرض والامكان على خلاف الطائفة الثانية وتحقق المبحث على هذا الوجه النفيس مما تفردت به - نكتة - ذكروا أن مثل قوله تعالى (بل أنتم مجعولون) غاب فيه جانب المعنى فاعتبر الخطأ دون القيمة ولغائل أن يقول التغايب مجاز ولا يظهر في التركيب انتحوز في لفظ . والجواب أن مثل صيغة مجعولون موضوع للخطأ مع جماعة غير مذكورة بالفظ الغائب فيما حل هذه الصيغة عليه وصارت له وصفاً بحسب المعنى كما يشهد به الذوق والدق وبهذا التقرير ظهر وجه التغليب والتجوز في مثل أنا وزيد فعلنا فانهم . وبذلك يعلم أن التغايب قد يكون مجازاً لنوعاً وهو ظاهر وقد يكون مجازاً اعتقائياً كفى . مثل قوله تعالى (أو لتعودن في ملأنا) إذ غلب على

شعب عليه السلام أتباعه في نسبة المود الى ملة الكفر وقد يكون كناية فان قوله تعالى (أنتم قوم تجهلون) من قيل الالتفات الممدود من الكناية - نكتة - قال تعالى (جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذروكم فيه) أي خلقكم أيها الناس من أنفسكم أي من جنسكم ذكورا وإناثا وخاق الأنعام أيضا من أنفسها ذكورا وإناثا يبتكم ويكثركم أيها الناس والأنعام في هذا التدبير والجمال لما فيه من التمكين من التوالد والتناسل ففي قوله يذروكم تغليب للمخاطب من المقلاء على غيرهم من الأنعام المذكورة بلفظ الفية هذا هو المشهور عند الجمهور . وقال جدى أن الغرض من الآية إظهار اللطف والامتنان على الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى نكثركم أيها الناس في هذا التدبير حيث ممكنكم من التوالد والتناسل وهما لكم من مصالحكم ما يحتاجون اليه في ترتيب المعاش وجعل لكم من الأنعام أزواجاً تنقي ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الأنعام أزواجاً وهذا أنسب بسياق النظم مما قدره . واعترض عليه السيد بان المناسب حينئذ تقديم قوله ويذروكم على قوله ومن الأنعام أزواجاً لانه من تمة خلقهم أزواجاً ولا تناق له بخاق الأنعام أزواجاً - أقول - فيه ان خاق الأنعام أزواجاً داخل في منشا تكثير الانام إذبقاه الانسان بالغذاء والمعدة فيه الأنعام . ثم قال السيد فالاولى أن يختار هذا التقدير لكن يجعل الخطاب عاما - أقول - فيه أيضا منع لانه اذا قيل لجماعة من خواص سلطان جمالك السلطان حكاما في بلدة كذا وخضعت بادامات وأرسل جماعة أخرى لخدمتك وعين لهم مناصب ليحصل لكم الرفاهية كان أعاقى بالقلب من أن يقال ليحصل لكم ولهم الرفاهية والأنصاف خير الاوصاف - نكتة - اختلفوا في أن الجملة الطائية هل يجوز أن تكون جزاء بلا تأويل أولا اختار السيد الشق الثاني باعتبار أنه يتمتع تعليق المطلب الحاصل في الحال بمحصول مالم يحصل في الاستقبال فأوله بمثل الاستحقاق - أقول - الحق أن المطلب ليس مما استعمل فيه الامر بل المستعمل فيه مجرد الحدوث في الاستقبال والمطلب يفهم تبعا بلا استعمال ونظير ذلك فهم الخواص اليبانية عن مستنجات التراكيب فان الحذف مثلا لضيق المقام وتطهير اللسان ومحورها وهذه المعاني ليست مما استعمل فيه اللفظ وكذا مثل التهديد الذي يقال له الامر في بعض المواضع بل نقول ذهب جماعة الى أن مدلول الخبر الإيقاع وظاهره انه ليس مستعملا فيه فكذا حال المطلب في الانشاء ثم انه لا يخفى انه لا يتبادر من العبارة التأويل وبالجملة الشرطية التي جزؤها طابعي معناها بالفارسية اكر جنين كنى باجنين

بأنه جنين كن ولا غبار عليه - نكتة - ذهب سيويه في مثل من أبوك ان من لثمنه الاستهنام مبتدأ وان كان نكرة خبره المعرفة أي أبوك وذهب طائفة الى العكس - أقول - المناسب نظرا الى كلام النجاة مذهب سيويه لان الخبر وان كان معرفة معلوما في الجملة دون المبتدأ في الظاهر لكن المبتدأ في المعنى عبارة عن الحدوديات اذ الفرض أزيد أو عمرو أو خالد الى غير ذلك من المينات غاية التبيين الا أنه عبر عنها اجمالا بكلمة من . وأما المناسب بحسب اختيار من الماني فانه يختلف باختلاف المقامات فانه ان كان الفرض اثبات الابوة لاحد المينات فالحق مذهب سيويه وان كان المطلوب تعيين الاب من جملة المينات فالحق مذهب غيره - نكتة - ذكروا ان مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه وان لم يكن تعريف الحمد للاشتقاق بل للجنس وقد خفي وجهه وذلك لان ثبوت الجنس لشخص في ضمن فرد لا ينافي ثبوته لشخص آخر في ضمن فرد آخر نعم الكلام يفيد اختصاص الحمد به تعالى لوجود لام الجر المفيدة للملكية أو الاختصاص لكنه ليس في الكلام انقصر المصطلح فانه بمنزلة قولنا جنس الحمد مختص به تعالى غير متجاوز له هكذا يستفاد من تصانيف السيد - أقول - فيه بحث أما أولا فلان الادم عند النجاة للاختصاص سواء كان بالملكية أو غيرها وليس خصوص الملكية موضوعاً له ولولم فليس مقصوداً في المقام بل لا يقصد شبهه من تفاد انقصرات أيضاً والاختصاص المستفاد من لام الجر مجرد الاختصاص الاضافي في الجملة لا الحقيقي المستلزم للقصر ألا ترى أنهم مثلوا لذلك بقولنا جاني أخله وجعلوا اضافة العام الى الخاص من قبيل الاضافة الالائية المفيدة للاختصاص وأما ثانياً فلان اثبات جنس صفة الكمال لذات في مقام المدح أو جنس صفة نقصان له في مقام الذم يفيد بحسب الذوق والعرف النقص وان لم يفده بواسطة الدليل العقلي وحكمه وهذا ظاهر عند الانصاف والخروج عن الاعتساف - نكتة - قد يكون الجنس المقصور في المرف بلام الجنس مطلقاً وقد يكون مقيداً بظرف أو حال أو غيرها وقد يكون محسب اللفظ والتقدير معاً مطلقاً لكن المراد نوع منه مثل أنت الحبيب إذ لم يقصد حصر معاني الحبة عليك ولا حصر المقيد بقيد في اللفظ أو التقدير بل أريد أن الحبة مفي بمجملها مقصورة عليك بان أشير تعريف الجنس الى هذا النوع الخصوص بالظرف فيه مبالغة باعتبار جعل المطلق عبارة عنه قال صاحب الكشف في سورة المائدة أن تعريف الكتاب في قوله تعالى (البيان يديه من الكتاب) للجنس لانه عني به جنس الكتب المنزلة ويجوز أن يقال انه للمعد لانه ما ربه

نوع معلوم وهو ما أنزل سوى القرآن وبهذا التقرير ظهر أيضاً أن المعرفة بلام العهد قد يجوز أن تقيد قصر الافراد فانه يتصور فيه اتساع فافهمه فان هاتين القائمتين بديتان في كلام القوم جداً - نكتة - ذهب طائفة الى أن خبر المبدأ يجب أن يكون حالاً من أحواله منسوباً اليه مرتبطاً به بوجه من الوجوه فاذا كانت الجملة الانشائية خبراً مثل زيد اضربه يؤول بأنه مطلوب ضربه أو مقول في حقه لا على وجه الحكاية بل على معنى إنه يستحق أن يقال فيه - أقول - الانصاف إنه لا يتبادر هذان التأويلان من مثل هذا التركيب الذي خبره جملة انشائية سيما في نحو زيد نعم الرجل فانه لا وجه لاعتبار استحقاق الانشاء للمدح فافهم - نكتة - ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى (لا ريب فيه) لو ولي الطرف حرف النفي القصد الى ما بعد من المراد وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لافيه - أقول - القصد الى هذا المعنى البعيد غير لازم فان التقديم قد يكون لغیر الحصر كما في هذا المقام فانه يجوز هنا تقديم الطرف لكون مدخلية أكثر في المقصود أعني انتفاء كون القرآن محل الريب لذاته لانتهاء الريب عنه لأمر خارجة نعم لو قدم لتوهم القصد الى البعيد - واعلم - أنه جعل صاحب المفتاح إثبات الريب في غير القرآن من الكتب السماوية باطلاً - أقول - فيه ان المعجز من بين الكتب القرآن فقط فافهم الريب - نكتة - الخطأ في قصر التعمين حاكم حكماً مشوباً بصواب وخطأ هذا هو المشهور واعترض عليه السيد فقال بل هو حاكم حكماً صواباً أي الحكم بأحدهما مجعلاً ومتردد بين أمرين معنيين أحدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع ترده بتعيين ماهو الواقع - أقول - يمكن أن يقال الحكم الخطأ هو حكمه بأن كلا منهما مساو الآخر في أنه جائز بلا مرجح وبالجملة كون ذلك الموضوع مما ينبغي التردد فيه لكن هذا الحكم ضمني كالحكم بأحدهما مهماً في قصر القلب أيضاً تأمل - نكتة - المسطور في كتب القوم أن الاستفهام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب وإن ذلك التعريف منقوض بمثل الأمر بالتعليم أو التفهم نحو عامي وفهمي فدقق المدقق الشريف بأن المراد ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث حصوله فيه وأما مثل عامي وفهمي فالمقصود حصول التعلیم والتفهم في الخارج لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره في الذهن - أقول - كون الأمر لحصول أمر في الخارج على الإطلاق محل خفاء بل الظاهر طالب بشئ معافاً ذهباً كان أو خارجياً وهذا القدر كاف في الفرق ولو سلم

فالتناسب أن يقيد هكذا . الاستفهام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث جنس المفيد لا من خصوص المادة كما في بعض صيغ الأمر وقد أجاب بوجه آخر وهو أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام هو العلم والفهم والتعليم والتفهيم وسيلة اليه وفي مثل علمني وفهمني المطلوب التعليم والتفهيم والعلم تابع له وطني في الفرق أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام الأمر الخارجي أى الواقعي أي المعلوم من حيث الوجود الظلي وفي مثل علمني وفهمني العلم باعتبار الوجود الأصلي في الأول العلم باعتبار الوجود الأصلي تابع له ومقصود بالمرض وفي الثاني الأمر بالسكس كما لا يخفى على كل ذي بصيرة نافذة - نكتة - المشهور أن الهزلة لطلب التصور في مثل أدبى في الاناء أم عدل وأزيد في الدار أم عمرو فقال السيد إنه لا يتفاوت تصور الطرفين بمد سؤال السائل فالظاهر انه لطلب التصديق فان السائل صدق قبل السؤال بأن الحاصل في الاناء مثلا الدبس والسل لا على التعيين وبعد السؤال صدق بحصول أحدهما معينا - أقول - إن لم يتفاوت حال الدبس والسل بحسب التصور لكن يتفاوت حال ما أسند اليه كونه في الاناء فانه لو خط أولا بعنوان أحدهما محملا ثم تصور بعنوان المعين منهما . ألا ترى أن من قام لطلب التصور بالاتفاق ويحتاج يزيد وأما الفرق بينهما بأن السائل بمن لم يعرف الخصوصيات نظراً الى مقتضى السؤال على ما ذكره السيد فلا يجدي فعلاً لأن السائل عارف بالخصوصيات غاية الأمر أنه ذاهل عنها فيحصل التذكر بالجواب وليس الاستفهام إلا لإفادة التذكر ولو سلم فيجوز أن يكون السائل بمن عارفاً بها بل نقول يجوز أن يسأل بهذه الطريقة أي من من هؤلاء الأشخاص الحاضرين فعلى ذلك وكذا الاستفهام بكيف مثل كيف حالك أصبح أم سقيم وليس شيء من تلك الكلمات للتصديق بالاتفاق - نكتة - ذكر في الكشف في قوله تعالى (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار) الى قوله (وبشر الذين آمنوا) الآية . ليس المستند بالعطف الأمر حتى يطلب له مشاكلة من أمر أو نهى يعطف عليه وإنما المقصود بالعطف جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقال زيد يماقب بالقيد والارهاق وبشر عمرأ بالعمفو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على قوله فاتقوا فجعل جدي هذا الكلام في الماطول دليلاً على جواز عطف الانشاء على الاخبار من غير أن يكون أحدهما بمعنى الآخر بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فاعترض عليه السيد بأن

لفظ الجلة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث والا فيلزم أن يكون الوجه الاخير في الكشف من قبيل عطف بشر مجرداً عن الفاعل على فاعلوا كذلك وهو ظاهر الفساد بل أريد معنى المجموع أى المعتمد بالمعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عذاب الكافرين. قال صاحب الكشف انه ليس من باب عطف الجلة على الجلة ليطالب مناسبة الثانية للاولى بل من باب ضم مجمل مسوق لفرض الى آخر مسوق لآخر والمقصود بالمعطف المجموع والشرط المناسبة في الفرضين فكما كانت أشد كان المعطف أحسن ثم اعترض بأن قول المطول بل يؤخذ عطف الحاصل لاحصل له لأنه إن أراد به تأويل أحدهما بالآخر في ذلك عطف الانشاء على الاخبار أو بالعكس بناء على التأويل لاقيم آخر كما اعترف صاحب المطول وإن أراد انه لا تأويل أصلاً فلا فائدة حينئذ في قوله بل يؤخذ أقول» ليس المقصود أن الآية على توجيه الكشف عطف جملة لإنشائية على جملة خبرية بل المقصود التنظير والاستدلال بجواز الكشف لما ادعاه على تجوز عطف الانشاء على الخبر مثل تأويله بـ لا فرق ألا ترى أنه قال في شرح الكشف وليس المقصود عطف الامر بل عطف مضون قوله وبشر الخ على الحاصل من مضون الكلام السابق فهو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذلك وأيضاً أورد صاحب الكشف التنظير في عطف جملة على أخرى على ما هو الظاهر الا أنه يمكن أن يقال اقتص في التنظير على ما هو الصمدة ففى كل من المعطوفين قدرت جمل أخرى لبيان القصة وأما الجواب عن الاعتراض الثاني فظاهر فانه لا تأويل لاحدي الجملتين بالآخرى بحسب الاستعمال لكن يلاحظ في المعطف حاصل كل من الانشاء والاخبار بالمال والمرض كما في عطف القصة على القصة والدليل عليه أنه ذكر السيد في التوجيه الثاني للكشف أن قوله وبشر مرتب على الشرط أي فان لم تفعلوا باعتبار أن مال المني فافعلوا واتقوا ما ينظركم من حسن حال أعدائكم فأقيم وبشر مقامه تنبهاً على أنه مقصود في نفسه أيضاً لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وإن لم يكف في جملة جزاء ابتداء ثم اعلم أنه جعل المعطوف عليه في التوجيه الاول للكشف جملة فان لم تفعلوا الخ « أقول » التقابل بين فان المعطوف عليه مرتب على جملة وإن كنتم في ريب الخ بخلاف المعطوف وأبعد من ذلك جملة جملة وإن كنتم في ريب الخ كما فعله السيد فان العرض منه اثبات

الاعجاز والنبوة وظني ان المعطوف مجموع قوله تعالى ان الذين كفروا (الي قوله وبشر
الخ أو قوله (أعدت للكافرين) لكن على تقدير جل أخرى . متممة لقصة عذاب الكافرين
أي وجمات ماؤي لهم وما أخسرهم وما أفتج حالهم . كما قال السيد في الظير الذي
ذكره صاحب الكشف لطيف القصة حيث قال أي زيد يماق بالقيد والارهاق فـ
أسوأ حاله وما أخسرهم فقد ابتلى ببلاء كبري وأحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه
وبشر عمرا بالمغو والاطلاق فما أحسن حاله وما أتجاه وما أربحه . نكتة . علم البيان
يعرف بطرق أداء المعنى الواحد المكيف بالخواص والمفهوم من كلام السيد في مواضع أنه متعلق
بكيفية أداء الخواص نفسها وهذا غير صحيح لان الشائع اعتبار البلاء الحجازات والكتابات
والاستعارات والتشبيهات في المعاني الاصلية للتركيب وذلك ثمره البيان فان هذا الاعتبار
يوثر البلاغة التي مرجعها الى علم المعاني والبيان فظاهره أنه لا دخل للمعاني فيه بل تقول
لا يظهر جريان كثير من الطرق في الخواص والاستعارة التخييلية وتشبيه الحسيات والاستعارة
بالكتابة والحجاز العقلي . نكتة . المشهور أن الدلالة منحصرة في الوضعية والعقلى والطبيعة
« أقول » يشكل بدلالة المعجزة فانها ليست طبيعية وهو ظاهر ولا عقلية ولا وضعية بل
عادية على ما في شرح المواقف لا يقال المنى كونها من العقلية التي لا يتصور التخلف فيها
وفي تقرير شرح المواقف للدلالة إرشاد الى ذلك والمراد بالدلالة عند التقسيم العقلية لا الاعم
لانا نقول لوجه حيث ثلثت القسمة واخراج الطبيعية عن العقاية والحاصل انه ان اعتبر في العقلية
استحالة التخلف عقلا خرج دلالة المعجزة ودلالة الدخان على النار والافتدخل الطبيعية أيضا في
العقلية . نكتة . قدموا الحقيقة الى لغوية وشرعية وعرفية فان واضعها ان كان اللغة فلفوية
وان كان الشرع فشرعية وان كان العرف فعرفية « أقول » هذا لا يظهر على تقدير أن يكون واضع
اللغات هو الله تعالى علي مختار الما طول نظر الى الظاهر وعلى تقدير التوقف أيضاً والجواب أن نسبة
الوضع الى أهل اللغة والشرع والعرف في بيان هذه التسمية على ضرب من المسامحة والراد
الانتساب اليهم باعتبار ظهوره منهم وهم مستسكون ومتخاطبون به في محاوراتهم . نكتة .
ذكروا أن اللفظ اذا استعمل في الموضوع له بحسب اصطلاح التخاطب كان حقيقة واذا استعمل
في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا . أقول . يجوز ان يكون اللفظ موضوعا
في اصطلاح واحد لمثنين وقد استعمل في أحدهما لا من جهة أنه موضوع له فان المعنى خفي
في عمى البصرة وعمى البصر كما يتبادر من الاساس فان استعمل في عمى البصرة للمبالغة في

أن ذلك الأمر المقول الذي اعتبر العمي فيه بمنزلة الأمر المحسوس وإلى ذلك أشير في شروح
الكشاف في الخطبة فلا حترار عن ذلك المجاز بملاحظة قيد الحيدة لا بقيد اصطلاح التخاطب
كما ذكروا تأمل - نكتة - قولنا زيد أسد يحتمل أن يكون استعارة عن الرجل الشجاع
المشبه بالأسد فالمعنى زيد رجل شجاع كالأسد وفي الجملة مبالغة من جعل حمل الأسد على
زيد بمنزلة دليل على مشابهته للأسد وهذا هو المختار عند جدى واعترض عليه السيد أما أولاً
فلأن أثبات الشبه في الاستعارة يجب أن يكون أمراً مسلماً مثل رأيت أسداً - أقول -
هذا ليس على الإطلاق ألا ترى أنه ليس مسلماً في الاستعارة التبعية والتخييلية المركبة فكذا
في بعض الاستعارة الأصلية المفردة . وأما ثانياً فلأن هذا القول بمنزلة أن يقال في الفارسية
زيد شير است لا بمنزلة قولنا زيد مردي همجو شير است - أقول - كما تجرى الاستعارة
والتشبيه في الألفاظ العربية فكذا في الفارسية يقال فلان طيب عيسى است وفلان كريم
حاتم است وفلان نوكر بادشاه حاكم است وبادشاه وهذه الأمثلة تحتل التشبيه بمعنى فلان طيب
همجو عيسى است وفلان كريم همجو حاتم است وفلان نوكر همجو حاكم وبادشاه است
ويحتمل الاستعارة بأن يقال فلان طيبى است همجو عيسى وفلان بخشنده جون حاتم است
وفلان حاكمى مانند بادشاه است إلا أن يدعى أن تلك المعاني الملائمة للاستعارة ليست معاني
الألفاظ العربية والفارسية المحتملة للاستعارة والتشبيه ودونه خراط القتاد . ثم اعلم أنه قد
يذكر قيد في مثل هذا الكلام نحو زيد أسد على فظن قدس سره أنه مما يؤيد رأيه وزعم
السيد أنه متعاق بالشبه به إذ الجراءة مفهومة منه تبعاً - أقول - الحق أنه متعاق بمضمون
الكلام إذ الجراءة مفهومة من سوقه لأنه متعاق بالشبه به وقيد له فإنه لا يفصل إلى التشبيه
بأنه قد لا يجنى - نكتة - ذكرنا أن الاستعارة لا تجرى في الاعلام إلا نادرًا لأنها تقتضي
ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراد قسمين متعارف وغير متعارف والعلم بنا في
الجنسية - أقول - الاستعارة لا تقتضي تأويل الجنس بل ادخال المشبه في جنس المشبه به
ادعاء حقيقة إذا كانت في اسم الجنس أو جعله عين المشبه به إذا كانت في العلم ولو سلم فقول
يمكن ادعاء الجنس والتأويل في العلم بأن يدعى أن العلم موضوع بأذا ذات له تلك الصفة المطلوبة
مطلقاً لا يشخصه غاية الأمر أن اسم الجنس له جنسية في الواقع فيدعى له جنسية أخرى
نوفها بخلاف العلم فإنه شخص فيدعى له الجنسية ولا فساد في ذلك وذكر السيد أنه لا تجرى
الاستعارة في العلم إلا نادرًا باعتبار أنه يجب اشتهاً المشبه به بوجه الشبه وذلك الاشتهاً لا يوجد

في العلم إلا على التدرج - أقول - ذلك مسلم فانه يكفي أحد الأمرين إما كون وجه الشبه في المشبه به جلياً بنفسه أو كون المشبه به معروفاً بوجه الشبه على ما في أو آخر بحث الاستمارة من المفتاح وأيضاً للناسب اعتبار الأشهر عند المحاطين لأمطلقاً وكثيراً ما لا نادر انتشاره الأشخاص بالوصاف الخاصة في الجملة عندهم - نكتة - لفظ الاستمارة ان كان اسم جنس حقيقة أو بالتأويل كالمعلم فالاستمارة أصلية والا فتبعية كالحروف والفعل واسم الفعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وانما كانت تبعية فيها لان الاستمارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه أو يكون مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه وانما تصالح للموصوفية الحقائق دون الحروف وهو ظاهر ورود معاني الأفعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متفرقة بواسطة دخول الزمان فيها أو عروضها له - أقول - هنا أبحاث . الأول أن الهجاز المرسل لا يحقق إلا إذا اتصل المعنى الحقيقي باللزومية فينبغي أن لا يجري ذلك أيضاً في المشتقات الاتباعاً ولم ينقل ذلك عن أحد . الثاني أن التعبير بالمأخوذ عن المستقبل يمد من باب الاستمارة تأمل . الثالث أن الدليل يقتضي أن لا يصاح معنى الحرف والفعل مشبهاً إذ المدهم أنه لا يمكن أن يكون مشبهاً به وأجاب عنه السيد بأن اقتضاء التشبيه كون المشبه موضوعاً ومحكوماً عليه يتنازم اقتضاء كون المشبه به موصوفاً ومحكوماً عليه إذ يلاحظ اتصاف المشبه بالوجه واتصافه بمشاركته المشبه به فيه يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه به بالحكم عليه بالانصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه - أقول - الانصاف انه لا يلتفت للذهن إلى أن هذا الانصاف المتي به والحكم عليه بالانصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه تأمل . الرابع ان هذا الاستدلال بشرطه لا يعتبر انتبيه والاستمارة أصلاً في معاني الحروف والأفعال بل اكتفي بالتشبيه والاستمارة في المتعلقات والمصادر لكن المتبادر من كلامهم اعتبارها تبعاً فيها على وجه السراية . والخامس انه لا يلزم في التشبيه والاستمارة أن يلاحظ المشبه به عند الحكم عليه بالمشاركة والانصاف في ضمن لفظ الحرف والفعل بل يجوز أن يلاحظ في ضمن أمر عام كافٍ وضع لفظ بارزاً مناه خاصة بلافات لا يقال الاستمارة لما كانت في ضمن لفظ الحرف ينبغي أن يلاحظ عند الحكم بالمشاركة والانصاف أيضاً في ضمنه لأننا نقول ذلك نموع فانه يلاحظ المتعلق في تشبيهه واستمارته في ضمن لفظه لافي ضمن الحرف مع أن المقصود

استعارة لفظ الحرف • السادس أن معنى الجملة من حيث هو معناها لا يصاح لأن يجعل محكوماً عليها مع أنهم صرحوا بجريان الاستعارة التمثيلية فيها - نكتة - اختار السيد أن التراكيب ليست مستعملة في مستقيمات الخواص مثل تطهير اللسان المستفاد من الحذف وزيادة الاحتياط والتقرير المستفاد من الانبات ونحوهما بل هي مفهومة من سوق الكلام واختار نظير ذلك في التمرى بالنظر الى المعنى المرض عنه - أقول - قد ذهب في مثل الكلام المجرد عن التأكيده حقيقة في حلول ذهن السامع عن الانكار وكناية عن كون إنكاره بمنزلة عدم الانكار بحسب عرف البلغاء فعلى هذا ينبغي أن يكون الكلام المحذوف المسند اليه مثلاً مستعملاً في تطهير اللسان بلا تفاوت عند الانصاف نعم لا يظهر استعمال الكلام الحالي عن التأكيده مثلاً في حلول ذهن والكلام المؤكد في إنكار المخاطب أصلاً - نكتة جلية - قال صاحب الكشف ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى (أولئك على هدى) مثل لتكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حلم بحال من اعلى الشئ وركبه فذكر جدى قوله ومعنى الاستعلاء مثل أى تمثيل وتصور لتكنهم من الهدى يعني أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلاً أما التبعية فلجريانه أولاً في متعاق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور فقال السيد يورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من أمور عدة يستلزم تركبه من معاني متعددة ومن البين أن متعاق معنى كلمة على وهو الاستعلاء • يعني مفرد كالضرب ونظائره إذ المعنى المفرد في الاصطلاح ليس إلا ما دل عليه بانظر مفرد وان كان مركباً في نفسه كالإنسان فلا يكون مشبهاً به في تشبيهه تركيب طرفيه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبهاً به لم يكن معنى الاستعلاء مشبهاً به في هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل أن كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبهاً به وان تركب طرفيه يستلزم أن لا يكون مشبهاً به فلا يجتمعان • وأجيب بأن انتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركباً بل يقتضي تعدداً في مأخذه وهو مردود بان المشبه مثلاً اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها ومرة ثانية من واحد آخر يكون لفظاً بل تحصيلاً للحاصل واما أن ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركباً بالضرورة واما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو أيضاً باطل إذ لا معنى حينئذ لانتزاعه

من تلك الامور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى (مثاهم كمثل الذي استوقد نارا) بأنه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب إلا أن ينتزع كفية من أمور متعددة فيشبه بكيفية أخرى . مثاهم يقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطيعوا على أن وجه الشبه في التمثيل لا يكون إلا مركباً وليس هناك ما يوجب تركبه سوي كونه منتزعا من أمور عدة فإذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزما لتركبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه مستلزما لتركبهما لأن المفتوح للتركيب هو الانتزاع من أمور عدة ثم إن الآية تحمل وجوها ثلاثة . الاول أن يكون استعارة تبعية بأن يشبه تمسك المقيمين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب في التمكن والاستقرار . والثاني أن تشبه هيئة منتزعة من انتقى والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها . لكنه لم يصرح من الالفاظ التي أجازها المشبه به إلا بكلمة على فإن مدلولها هو العمدية من تلك الهيئة وما عداها تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وإن لم تكن مقدرة في نظم الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها لحقات كلمة على بعمومية قرأنا الأحوال قرينة دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الإرادة فدل بها على سائر الأجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساع لأن يقال استعيرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معني على ولا متعلق معناها الذي سرت الاستعارة منه الى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لقصداً ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لابد من أن يكون كل واحد من أجزاء المركب ماحوذاً قصداً كالاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لا بد أن يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الإرادة ولا يكون في شيء من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تبعية كما لاستعارة في الفعل في المثال المشهور للاستعارة التخييلية أعني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب الموصول الى القصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية الى هاتم كلامه وقد كتب جدي بخطه في الحاشية لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لأنها تكون تمثيلية لأنها تتنازع كون كل من الطرفين مركباً ومتعلق معنى الحرف لا يكون إلا مفرداً لا ثنائياً قول كتلتا القدمين في حيز المتع فإن مبني التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتباراً متعدد في المأخذ لانيه نفسه ولا ينافي كونه متعاق
معني الحرف وسيدر عليك مراراً في هذا الكتاب الاستعارة التثيلية الحرفية - أقول - وبالله
التوفيق ومنه الاستعانة في التحديق إما بيان المنع للمقدمة الثانية فهم أن الاستعلاء المطابق متعاق
المعني لمطابق كذا على لكن لخصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً في الآية استعلاء الراكب على المركب
استعلاء ملتبساً بوجه التمكن والاستمرار وذلك لأن متعاق معني الحرف ما يرجع اليه بنوع
استنازاً فقد يعبر عن ذلك المعني به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعني على اتصال زوم
الدام للخاص وبجوز تفسيره بذلك عرفاً ولا شك أن الشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل
ذلك الاستعلاء الخاص . فان قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون
التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة
بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو
مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون
ذلك القيد فلا يكون متعاق معني الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد وكذا معني الحرف
نفسه لا يدل بلفظ مفرد وإن كان معني واحداً مقيداً بقود غاية الأمر أن يكون الموضوع
بأزائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معني الحرف في أدائه يحتاج الى أعماط ممتدة
كل معني المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معني
الركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة
المنزعة من أمور متعددة بتمثلها ومعني انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها
على وجه الزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح ان الصور المارضة
للمادة منزعة منها ولا يلحني انه يجوز أن يكون شيء بتمامه منزعاً من مجموع قائماً به بدون
التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزاء ذلك المجموع بخصوصه
لأنه ذكر في شرح المواقف انه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع من حيث المجموع
ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها
وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الأعراض التي لا تسري في محلها فملي هذا
يجوز أن تجري الاستعارة التثيلية في معني الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وأنه منزعة
من الأمور المتعددة على ما سبق فان معني على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على
وجه الاستمرار قائماً بهما مسببة عنهما ولا يضر في ذلك انه يلاحظ الأمور المتعددة

من تلك الأمور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى (مناهم كمثل الذي استوقد ناراً) بأنه لا معنى لتشبيه المركب بالركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فيشبه بكيفية أخرى منها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطلقوا على أن وجه الشبه في التمثيل لا يكون إلا مركباً وليس هناك ما يوجب تركبه سوي كونه منتزعا من أمور عدة فإذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزما لتركبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه مستلزما لتركبهما لأن المفتحي للتركيب هو الانتزاع من أمور عدة ثم إن الآية تحمل وجوها ثلاثة . الأول أن يكون استعارة تبعية بأن يشبه تمسك المقيمين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب في التمسك والاستقرار . والثاني أن تشبه هيئة منتزعة من اتقي والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها . لكنه لم يصرح من الالفاظ التي بآراء المشبه به إلا بكلمة على فإن مدلولها هو العمدة من تلك الهيئة وما عداها تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وإن لم تكن مقدرة في نظام الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الذهن إلى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعلت كلمة على بمعنى قرآن الأحوال ترينة دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الإرادة فدل بها على سائر الأجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساع لأن يقال استمرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متاعق معناها الذي سرت الاستعارة منه إلى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لأقصداً ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لابد من أن يكون كل واحد من أجزاء المركب ماحوفاً قصداً كالاعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لابد أن يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الإرادة ولا يكون في شيء من تلك الالفاظ نصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تبعية كما لاستعارة في الفعل في المثال المشهور الاستعارة التثنية أعني أراك أقدم رجلاً وتؤخر أخرى . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب الموصل إلى القصد فثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية إلى هنا تم كلامه وقد كتب جدي بخطه في الحاشية لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركباً ومتعاق معنى الحرف لا يكون إلا مفرداً لا نأقول كتاباً القدمين في حيز المنع فإن معنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لا فيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق
 بمعنى الحرف وسيعر عليك مرارا في هذا الكتاب الاستعارة التنبؤية الحرفية - أقول - وبالله
 التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق إما ببيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطابق متعلق
 المعنى المطابق كلمة على لكن لخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا في الآية استعلاء الراكب على المركب
 استعلاء ملتبساً بوجه التمكن والاعتقار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع إليه بنوع
 استازام فقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على فصلا لزوم
 العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفاً ولا شك أن الشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل
 ذلك الاستعلاء الخاص . فان قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون
 التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة
 بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو
 مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون
 ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف
 نفسه لا يدل بلفظ مفرد وإن كان معنى واحداً مقيداً بقيود غاية الأمر أن يكون الموضوع
 بأزائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج إلى ألفاظ متعددة
 كاللغتي المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى
 المركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة
 المنزعة من أمور متعددة بمتماها ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها
 على وجه الزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح إن الصور العارضة
 للمادة منزعة منها ولا يخفى أنه يجوز أن يكون شيء منها منزعاً من مجموع قائماً به بدون
 التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزاء ذلك المجموع بمخصوصه
 لأنه ذكر في شرح المواقب أنه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع من حيث المجموع
 ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها
 وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الأعراض التي لا نسري في محلها فمل هذا
 يجوز أن نخبري الاستعارة التنبؤية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وأنه منزعة
 من الأمور المتعددة على ما سبق فان معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على
 وجه الاعتقار قائمة بهما مسببة عنهما ولا يضر في ذلك أنه يلاحظ الأمور المتعددة

مراد بالفظ واحد على طريقة الكتابة واعترض عليه بان المعنى المكنى به في الكتابة قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه - أقول - الجواب أنه ليس أمر لفظي أو معنوي يقتضي أن لا يكون المكنى به مقصود الثبوت في الجملة على الاستمرار في بعض الأثناء فلا قصور في جمل التضمين من جملة ذلك البعض نعم يرد عليه أن المكنى به لا يكون مقصوداً أصالة بالنظر الى المكنى عنه والظاهر أنه قد قصد أصالة بالمكنى به فانه قد يحتمل المذكور أصلاً والمتروك حالاً وقد يمسك - قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى (ليكبروا الله) حامدين فذكر المحققون لم يحتمل الأصل حالاً لأن التعليل لتعظيم حال الحمد وجعله مقصوداً أولى من العكس لان الحمد إما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم - ثم انه قد اختار السيد أن اللفظ مستعمل في المعنى الأصلي أصالة والمعنى المضمن مقصود تبعاً من غير استعمال أو تقدير أصلاً - أقول - قد قصد المتروك أصالة فانه قد يحتمل أصلاً وقد يمسك مع أنه قد ينصب المفعول به بالتضمين فلا بد من استعمال اللفظ فيه أو تقديره ثم الحق أن تلك الطرق والوجوه المذكورة لا تنطرد في جميع المواد بل تختلف بحسب القرائن والمواد - البحث الثالث - أن المفهوم من الرضى في بحث أعمال القلوب أن التضمين قياسى ويؤيد ذلك أن القوم يعتبرون التضمين فيها يحتاجون اليه على الإطلاق لكن صاحب المغني نقل عن بعضهم أنه ليس بقياسى من غير أن يرد كلامه

المقد الحادى عشر في علم البديع والعروض وما يتعلق بهما

- بديع - الحسن البديعى على قسمين معنوى وهو راجع الى تحسين المعنى اولا وبالذات ولفظي راجع الى اللفظ كذلك - أقول - قد عد من الأول المشاكلة والظاهر أن حشاً باعتبار إيهام التجنيس اللفظي - اعلم - ان المشاكلة ليست بحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا يحصى سوي التزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح أو القول بان هذا نوع من العلاقة فيكون مجازاً هكذا يستفاد من شرح المفتاح ولا يخفى أن المصاحبة في الذكر بعد استعمال اللفظ والعلاقة يجب ان تكون متقدمة للاحظا. ويستعمل لاجلها بل العلاقة هي المجاورة في الخيال كذا قيل وانت خير بانه لا يلزم في المشاكلة المقارنة في الخيال الا عند استعمال اللفظ فقط وعجز ذلك لا يصالح للعلاقة - نزيل للبديع - قد قالوا بالمشاكلة

في قوله تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وفيه اشكال لأن معنى النفس ذات التي مطلقاً على ما في الكشف والصحاح فلا يكون إطلاقها عليه تعالى محتاجاً الى اعتبار المشاكلة ويؤيد ذلك قوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة) واعتبار المشاكلة التقديرية في هذه الآية غير ظاهر ولا محتاج اليه - نكتة - ذكر في شرح الكشف في وجه اطلاق النفس على القلب لأن ذات الحيوان به يكون وهذا التعليل مشعر باختصاص النفس بذات الحيوان فلا يجوز إطلاقها عليه تعالى - بديع - من اقسام التجريد أن يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان - صديق حميم - أعلم - أن صاحب الكشف جوز أن تكون من اليانية للتجريد الا انه ذكر قدس سره في تفسير قوله تعالى (حتى يبين لكم الحيط) الآية في كون من اليانية تجريد كلام - وأعلم - أنهم اختلفوا في أن التجريد هل ينافي الالتفات أم لا اختار قدس سره الثاني وقال بأنه لا ينافي بل هو واقع بأن مجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها غاطياً لكنة كالنسيخ في قول الشاعر * نطاول ليلك بالأتمد * ورده السيد بأن الالتفات ارادة معنى واحد في صور متعددة استجلاً لمشاط السامع والقصد من التجريد البالغة في كون الشيء موصوفاً بصفة وبلوغه النهاية فيها بأن ينزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى وبني التجريد على اعتبار التغاير ادعاء فكيف ينصور اجتماعهما - أقول - يكفي في الالتفات والافتان اتحاد المعنى في نفس الأمر ولا ينافي اعتبار التغاير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن تكون فائدة الالتفات وإن كانت خاصة بهذا الموضوع في قوله نطاول ليلك أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكاً في اتحاده مع نفسه فألقاها مقام مكروب غاطياً مسأياً لها فلا ينافي الالتفات أن يعتبر المغايرة أيضاً بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لا يازم تلك المغايرة والافتراق في الالتفات - بديع - قد عدوا من المعنوى المذهب الكلامي وهو لإيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام وهو أن يكون بعد تسليم المقدمات مستلزماً للمطلوب - أقول - لا ينبغي أنه شاع في عرف العرب وسائر الناس الاستدلال سيما بالخطابة والجدل • لكن المتعارف في الكلام الاستدلال البرهاني فقط فلا يناسب أن يسمى بالمذهب الكلامي الاستدلال بالمقدمات المستلزمة للمطلوب على تقدير التسليم - بديع - قد عدوا من المعنوى الاستنباع وهو المدح بشيء يستنبع المدح شيء آخر وأيضاً الادماج وهو أن يضمن كلام سبق لمعنى معنى آخر ثم قالوا هو أعم من الاستنباع لشمول المدح وغيره واختصاص الاستنباع بالمدح - أقول -

تعداد كل منها محسناً على حدة غير مناسب بل المناسب جعل الادماج محسناً ثم قسمه الى الاستنباع والى غيره ﴿بديع﴾ علم العروض ما يميز به بين صحيح الشعر وقاسده من حيث الوزن والشعر لفظ موزون مقفى يدل على معنى كذا فى القسطاس وذكر فى المفتاح كلام موزون مقفى وأتى بعضهم لفظ المقفى وقال التفقيه هو القصد الى القافية ورعايتها لا يلزم الشعر لكونه شعراً بل لأمر عارض ككونه مصرعاً أو قطعة أو قصيدة أو لافتراج مقترح وإلا فلايس للتفقيه معنى غير انتهاء الموزون وأنه لا أثر لآبده منه جار منه مجرى كونه مسوعاً ومؤلفاً وغير ذلك لحقه ترك الترض ولقد صدق ومن اعتبر المقفى قال الموزون قد يقع وصفاً للكلام اذا سلم عن عيبى قصور وتطويل فلا بد من ذكر التفقيه تفرقة لكن وصف الكلام بالوزن للغرض المذكور لا يطلق • ثم انه قد شرط فيه عند جماعة أن يكون وزنه لتعدد صاحبه لياه والمراد يعتمد الوزن ان يقصد الوزن ابتداء ثم يتكلم فیراى جازيه لان يقصد المتكلم المعنى وتأديته بكلمات لائفة من حيث الفصاحة فى تركيب تلك الكلمات لتوجيه البلاغة فيستتبع ذلك كون الكلام موزوناً أو ان يقصد ويتكلم بحكم المادة فيتفق ان يأتى موزوناً وعند آخرين ان ذلك ليس بواجب • لكن يازمان بمد كل لافظ فى الدنيا شاهراً إذ ما من لافظ ان ثبتت إلا وجدت فى الفاظه ما يكون على الوزن - اقول - فيه منع إذ يجوز ان توجد الحياكة مرة من شخص اتفاقاً مثلاً ولا يسمي حائكا إلا بعد ملكتها فكذا الشعر وذكر فى عروض الفاضل بن القيس انه لفظ دال على معنى موزون متكرر مساو مقفى واخرج بقيد المتكرر المصراع الواحد إذ أقل الشعر بيت وبقيده اتساوي المصاريح المختلفة البحور الموزونة المقفاة - اقول - الدلالة على المعنى غير ظاهرة الاشتراط كما فى المسمى فانه من اقسام الشعر الا ان يراد بها ما هو اعم من الدلالة على الاسماء لكن برد ان الدلالة عند النجوم أما عقلية أو طبعية أو وضعية على الموضوع له أو جزئية أو لازمة وظاهر ان دلالة كثير من المعينات خارجة عنها ومن الشعر جعل من اقسام العلوم الادبية باعتبار الدلالة على اصطلاحها ويمكن أن يقال دلالة مستنبعات التراكيب كالحذف مثلاً على تعهير الانسان خارجة عنها وكذا التبريض إذ لا استعمال للفظ وذلك الانحصار للدلالة عند الاستعمال فدلالة اللفز والمعنى من هذا القبيل بقى أنه قد يتبر فيها الدلالة بالنظر الى حساب الجمل وذلك غير متبر فى العلوم فان اللفظ الفرد لا يعد مركباً بالنظر اليه فالظاهر أن اللفز والمعنى من مستحدثات متأخرين من العلم

• ثم اعلم أن المتبادر من القسطاس والمفتاح أن المصاريع المختلفة البحور شعر وليست موزونة وإلا فيحتمل تعريفهما الشعر ثم انهم اختلفوا في القافية فهي عند الخليل من آخر حرف من البيت الى أول ساكن يليه مع التحرك الذي قبل الساكن مثل تابا من قوله • أفلى اللوم عادل والمنايا • وعند الاخفش آخر كلمة في البيت مثل المنايا بكالها • وعند فطرب وعلاب الروي • وتعرفه وعن بعضهم أن القافية البيت • وعن بعضهم هي القصيدة وحق هذا القول أن يكون من باب اطلاق اللازم على المألوم وباب تسمية المجموع بالعضو والليل من هذه الأقوال الى قول الخليل كذا في المفتاح • وذكر في عروض الفاضل بن قيس بأنك قافية بعض أن كله آخرين بيت باشد بشرط أنك أن كله بينها ومعناها در آخر آيات ديكر منكر نشود بس اگر متكرر شود این را ردیف خوانند وقافیت در ماقبل آن باشد چنانکه

زح تورونقی قر دادر لب تولدت شکر دادر

چون که دارد درین شعر متکرر آید این را ردیف خوانند وقافیت در که قرو شکر است و چون ماقبل را ق و شکر متحرک است قافیت این شعر حرفی و حرکتی پیش نباشد اعنی حرف را و حرکت ماقبل آن و اگر ماقبل حرف آخر این کلمه قافیت ساکن باشد چنانکه

ای هر کس برخار تومست دلها غم تورفت از دست

قافیت از آن آخر کلمه باشد با فتحین حرکت که پیش آن ساکن باشد پس قافیت این شعر دو حرف و حرکتی پیش نباشد و این سین و ناست و حرکت ماقبل آن اما اگر حرف آخرین از کلمه قافیت باز نفس کلمه باشد بلکه باقی بدان مالحق شده باشد چنانکه

برخی چشم مستشان و آن زلف همچو مستشان

که کلمه اصلی در آخرین شعر است و مست و شان از بهر اضافت جمع بدان ملحق شده است پس قافیت این از پنج حرف و حرکتی باشد یعنی از نون تا حرکت ماقبل سین مست است وقافیت از بهر آن قافیت خوانند که از پس اجزاء شعر در آید و بیت بدر تمام می شود و اصل آواز قوت فلانا است یعنی از پس فلانی رقم و قفیت فلانا که را از پس فلان روان کردم • و اما الروی فهو الحرف الذي ينبغي عليه آخر الايات أو الفقرة ويجب تكراره في كل منها كذا في الطول و ذكر في عروض الفاضل بن قيس حرف آخرین کلمه قافیت چون از نفس کلمه باشد آن روی خوانند چنانکه از هر بقا تو دور آن جرخ را بمغخز چون حرف را

در كنهه مفخر اصل است روي ابن شمر را است وابن لفظ را از روا كرفته اند ورواستي باشد كه بدان باربر شتريندند - فائدة - طين بعض الجهال في القرآن بانه وقع فيه وما عليه الشمر وقد وجد نحو قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) * وأجيب بان الشعر ما قصد وزنه وتماثلت مصاريفه واتحد رويه - أقول - لمعري لا الشبهة بشئ ولا الجواب بقاطع للمادة ولا تمامه بتمام صحيح أما الشبهة فلا أن هذا الكلام ليس بموزون أصلا نعم لو لم يكن قول مخرجا داخل فيه كان شعرا لكن فرض عدم الدخول لا يجري في ورود الاعتراض وأما الجواب فانه ليس التعمد بشرط عند بعضهم كما سبق وظاهر انه لا يشرط في كل بيت وشعر تناسب المصراعين بحسب القافية واتحاد الروي نعم اشترط في كل مطلع وبيتين وفي مصراعي المتنوي لا غير - فائدة من التواريخ - اختلفوا في واضع النحو المختار انه أبو الاسود الدبلي بكسر الدال المهملة وبعدها ثمانية من تحت مهموزة من فوق ويقال بضم الدال بعدها واو مهموزة من فوق * وقطع بعضهم انه مفتاح الهمزة وانما تحت الهمزة ثلاثا تتوالى الكسرات صرح به في تاريخ الامام الباقى - فائدة أخرى - أول من قال الشعر العربي يعرب بن قحطان والشعر هذا

مالخاق إلا لأب وأم * خدين جهل أو خدين علم
- وقيل - أول من نسب اليه الشعر العربي آدم عليه السلام في مصرية ولده هابيل أعنى قوله تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الأرض مغير قبيح
واعترض عليه بان لفته سريانية فلا يقول العربي إلا أن يقال نقل بالمعنى - أقول -
الظاهر انه عارف بجميع اللغات لظاهر قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) لكنه شاع تكلمه بالسريانية لضرورة المخاطبين المارفين بها دون غيرها ثم ان أول من قال الشعر الفارسي بهرام بن يزدجرد بن شاپور حيث قال

من آن بيل دمان و من آن شير كنه * نام من بهرام گور و كنيم بو جيله
- وقيل - الاول أبو حنص بن أحوص من سغد سمرقند كان في سنة ثلاثمائة والشعر هذا
أهوي گوهر دردست چكونه * دودايار ندار و چكونه دودا

- فائدة - ذكر صاحب الكشف إينا الوليد بن المغيرة وقدم المسالين والكافرين منهم فمن
فأخرج الوليد بن الوليد مع ماله من النضائل المشهورة في الاسلام من قسمة المسالين
وأدخله في جملة الكافرين وهذا بحق الدين والمروءة والنضال وانتفضه سهو فطبع - فائدة

أشعب اسم رجل كان طماعا وفي المثل أطمع من أشعب كذا ذكره صاحب الصحاح في باب الباء الموحدة والمشهور انه بالثاء الثلاثة

﴿ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من اللغة والفقه ﴾

حكاية - سئل فقيه العرب أنجب على الرجل وضوء اذا أشهد قال نعم لان الاشهاد لغة أن يهدي -- سئل - رجل توشي من إناء معوج قال ان مس الماء تمويجه لم يجز وضوءه عند علمائنا الشافعية لان الاناء المعوج المعمول بالمعاج - سئل - هل في الربيع صلاة فقال نعم إن يصب ماءه والربيع النهر . سئل هل تقبل جزى الكفار قال لا الجزى الرسول . سئل رجل ضرب صيدا بمخلبه فقطعه نصفين هل يجوز أكله قال نعم المحلب المتجل . سئل هل يجوز شهادة الخالة قال نعم إن لم تفرط الخالة جميع خاتل بكاعة وبائع والخاتل ذو الخلاء التكبر أو اللب والمزاح . سئل هل للرجل أن ينزل من غير إذن أبويه قال ان كان فرضا فم قال نزل إذا أتى مني . سئل هل يجوز التيمم بالمجل قال نعم ان كان طيبا المجل الطين . سئل هل يجوز بيع الطريق قال ان كانت معلومة جاز وإلا فلا الطريق وجمع الطرفة وهي أعظم ما يكون من التخل . سئل هل على المصاب زكاة قال لا لأن المصاب نصب السكر . سئل درست المرأة وترك الصلاة فاعلمها قال لا يلزمها إعادة الصلاة لأن درست بمعنى حاض . سئل هل يقتل الميار في الحرم قال نعم الميار الارد . سئل هل يغم الفجور بين الورثة قال بل يباع ويقسم الثمن الفجور السيف . سئل رجل خاف على ماله المحرم الغيم هل له التيمم قال له ذلك الغيم العطش وحرارة الباطن . سئل هل ينزأ بماء الفقير قال نعم ان كان ظاهراً الفقير يخرج الماء من القناة ﴿ تنذير في الخط ﴾ - مقدمة - الخط تصوير اللفظ بمحروف مجازية إلا أسماء الحروف اذا قصد بها المسمي نحو نوك اكتب جيم عين فاراء فانها تكتب هذه الصورة جعفر لأنها مسماها خطأ ولفظا لكن في الصحف على أصلها في الوجهين نحو ياسين حاميم فاس توهم أن المكتوبة نفوس الكتابة باطل لأن اللفظ مكتوب بواسطة نقش الكتابة والاصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها - كتابة - الربو زيادة في الاجل أو في البؤس وانما كتبت بالواو كالصلوة لتتميم على افة وزيدت الالف بعدها تشبيهاً بواو الجمع كذا في تفسير الفاضل وذكر الفاضل رشيد الدين الوطواط في بعض رسائله منهم من

يكتبها بالالف فانها كلمة ثلاثية نالها الف مقصورة متقلبة عن الواو فان تلك الالف تكتب على صورة الالف في الواحد والجمع كالربا والرضا والفزا والخطا . والمبرد يقول باستمرار تلك القاعدة في الواحد دون الجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقول انها متقلبة عن الياء ويدل على ذلك بتثنيته إذ قيل ريان وأما كتابة الوجي فمنهم من كتب الربو بالواو في المصحف فقط ومنهم من كتب بالواو وبالالف والائيق الأصوب عندي أن يكتب بالالف لا غير على القياس المطرد الا على قول من قال إنه من ذوات الياء . وذكر الامام النووي في تهذيب الأسماء واللغات وقياس كتابته بالياء لكسر أوله وقد كتبوه في القرآن بالواو . وقال الفراء انما كتبوه كذلك لأن أهل الحجاز تعاملوا الكتابة من الحيرة ولقهم الربو فعلموهم صورة الحرف وكذلك قرأها أبو سهاك وقرأ حمزة والكسائي بالامالة لكان الكسرة في الراء وقرأ الباقون بالنفخيم لفتحة الباء فاما اليوم فانت بالخيار إن شئت كتبت بالياء على ما في المصحف أو بالالف . وقال أبو البقاء لام الربو واو لأنه من ربي ربو والتنبيه ربوان ويكتب بالالف وأجاز الكوفيون تثنيته بالياء قالوا لاجل الكسرة التي في أوله قال وهو خطأ عندنا وقال في النهاية ربا المال ربو إذا زاد وارتفع والربو اسم منه مقصوراً - كتابة - من عادة العرب أنهم يكتبون رحمت الله بالتاء الممدودة مع أن حق اتانأت التي تصير هآت عند الوقف إذا أضيفت إلى المضمرات تكتب بالتانأت الممدودة لشدة الاتصال بينهما وبين الضمير اتصل بها ولأن من الوقف عليها وإذا أضيفت إلى المظهر أن تكتب بالهاء لعدم شدة الاتصال وجواز الوقف عليها لكن رحمت الله كثيرة الاستعمال وبين الله والرحمة من شدة الاتصال ملا ينجني كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط - كتابة - الحرف المكسور الذي بعد الف قائل حمزة لاياء ومن نقطه بتعاهتين من تحت فقد أخطأ . حتى حكى أن الشيخ أباعلى لما جلس بين يدي رجل من الموسومين بالأدب الموصوفين بمعرفة كلام العرب رأي جزأكتروا فيه القائل بالياء بتعاهتين من تحت فقال له الشيخ هذا خط من فقال الرجل خطي فاستمر الشيخ قدره وادتحقر أمره - كتابة - الاصل في الحزان أن تكتب بالهمزة لأن واحدا خزانة والالف فيها زائدة وطريق الوصول من لفظة الحزانة إلى الحزان هو بب طريق الوصول من لفظة قال الى قائل كما سبق في فوائد التصريف وأما الجمع الذي في واحديه الياء زائدة كالركائب جمع الركوبة وكلا رائك جمع الأريكة وأماها فالحق بالحزان

وبإبهاوالمعاش والمشايع والأطباي فيكتبن بإلأه بقعتهن من تحت لأن المايش جمع معيشة والمعيشة في الأصل معيشة والمشايع جمع مشيخة والأطباي جمع أطيب واليات في جميعها أصابة وكل ماكان إلأه فيه أصلاً من هذه الجوع فالصواب ان يكتب بإلأه وقرأ أهل المدينة معاشن بالهمزة فقد قال أبو عثمان المازني إنها خطأ وأن أهل المدينة أخذوا تلك القراءة من نافع وإنه لم يدر ماالعربية وله أحرف في القرآن يقرأها نحواً من هذا كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط - كتابة - كتب صاحب الكشف كلا حالة الجبر والاضافة إلى المظاهر بالألف نحو مررت بكلا الرجلين فقال الفاضل الوطواط الصواب أن يكتب بإلأه مؤيداً بنص ابن در ستويه

المطلب الثاني في علوم المتفلسفة

(من المتعلق وسائر العلوم الحكمية)

— حكمة — أوردوا في أوائل المتعلق نبذاً من مبادي الألفاظ كتقسيم الدلالة وعدم التزام المطابقة لتضمن والالتزام أو استلزامها لها وتقسيم الموضوع الى أقسامه وعللوا ذلك انه لا حاجة بنا إلى بحث الألفاظ لكن الافادة والاستفادة لا يحصلان بدونهما فذكرها من تلك الحشية لا انها مطلب علمية — أقول — أنت خير بانأ كنتلك المباحث بسبب الافادة والاستفادة قليل الجدوى ولوسلم فانها اصطلاحات وأوضاع مذكورة مع سائر ما نتوقف (١) عليه الافادة في علوم العربية مع أنهم اشترطوا في الالتزام اللزوم العقلي الدائم ولاخفاء في أنه مفقود في أكثر الدلالات الالتزامية المجازية الشائبة في المحاورات والاستثناءات للاستفادة والاستفادة — حكمة — الموضوع شخصياً أو نوعياً كما في المجاز إن قصد مجزئه منه مرتب في السمع حقيقة أو تقدير الدلالة على جزء المعنى فربك ومؤلف — أقول — هنا المباحث الأولى ان نظر المتعلق في الألفاظ بتبعية المعاني فكل لفظ معناه مركب ينبغي أن

(١) قوله مع سائر ما نتوقف عليه الخ أقول أما كون تلك المباحث استعمالات وأوضاع مذكورة في علم العربية فقير . مضر لان المتعلق من علوم اليونان ولما ترجمه كتبه الى العربية في عهد الاسلام لم يجدوا بداً من ترجمتها بجميع أجزائها وأما انهم اشترطوا في اللزوم اللزوم العقلي وانه مفقود في أكثر الدلالات اللفظية فقير . مضر أيضاً لانهم لم يلتزموا موافقة الاستعمال في جميع وجوهه وانما ذكروا منه ماوافق ما قصدوا إليه

يكون مركباً والمعرف باللام مركب عندهم إلا أن يجمل المجموع من حيث هو موضوعاً بازاء المعنى. اتفق أن هذا النظر منهم لا يلائم اعتبار الترتيب في الاجزاء المسموعة مع أن هذا القيد لا يفيهم من تعريفاتهم. الثالث أنهم قالوا بأن المادة في الافعال دالة على الحدث فيازم عليهم أن يكون الضرب بالضم مثلاً دالاً عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة لكن ذلك غير متبادر من عباراتهم - حكمة - جعلوا الافعال الناقصة ومثل إذا ونظائرهما داخلية تحت الاداء التي في مقام الحرف عند أهل العربية - أقول - أصحاب العربية صرحوا بأن كل لفظ جعل اسماً أو فعلاً أو حرفاً فاعتبار المعنى فجعل الافعال أو الاسماء عندهم ادوات عند المنطقيين تناقض - حكمة - جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظراً الى أنه أشد وأولى في بعض الافراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها - أقول - الانسان (١) بعض افراده باعتبار الآثار وكثرتها بحسب الخواص الانسانية كالادراك متفاوت بالنظر الى غيره كما يظهر الاثر فيما بين نبينا ويحيى عليهما الصلاة والسلام مع أن يحيى لم يتكدر بالكدورات الجسمية أصلاً - حكمة - لا يشغلون بالجزئى قصداً لأن حاله غير مضبوط للتبدل ولأن كمال النفس بالصور المطابقة للبقية والجزئى المادي لا يحصل الا في الآلات المعطلة عند الموت - أقول - صور الفلكيات واعراضها سوى الحركات والاضاع الشخصية قديمة على زعمهم وصور الجسيمات أيضاً حاصلة في النفس عند المحققين منهم الا أن ادراكها بواسطة الآلات تأمل - حكمة - قال قدس سره في شرح الرسالة الاولى ينبغي أن الجنس يفيد التميز في الجملة (أقول) يفهم منه أن الجنس يشتمل على جزء مميز كاشتهال الحيوان مثلاً على الحساس اللهم الا أن يقال الجنس ليس بمميز بحسب الذات بل بالجزء - حكمة - استدلى على وجود الكلبي الطبيعي بأنه جزء للشخص إذ الشخص الماهية مع قيد الشخص وجزء الموجود موجود بالضرورة ورد هذا الاستدلال بأنه جزء ذهني لها والجزء الذهني لا يجب وجوده في الخارج - أقول - ذكروا

(١) قوله أقول الانسان بعض افراده الخ أقول يحاول المصنف أن يثبت أن مقولة الانسان على افراده بالتشكيك لا بالتواطىء واحتج لذلك بأن الخواص الانسانية متفاوتة في افراد النوع وهذا لا يثبت التشكيك وانما يثبت أن تكون ماهية النوع مختلفة في افرادها بنوع مخصوص من الاختلاف واما اختلاف آثار الماهية كالا ونقصاناً فلا يزيل التواطىء بين الافراد

أن الواجب تعالى لا يحدلانه لترك فيه وإلا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي «حكمة» ذكروا أن صور الذاتيات والرضيات لأمر واحد بسيط لا تندد فيه مع أنهم قالوا بأن لكل جسم مادة مبهمة وصورة جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر إلى الجسم فليتأمل «حكمة» معرف الشيء بما يقال عليه لإفادة تصور وهكذا عرف عند جماعة اشتراط المساواة في التعريف «أقول» ينبغي أنه لا يخصص التصور ولكنه لا يخرج الرسم بل يراد الأعم فدخل التعريف بالأعم وبالأخص وزعم المحقق الرازي أنه لو أريد التصور ولكنه وزيد قيد آخر أي امتيازهم عن جميع ماعداه اندفع الاشكال وفيه أن الأخص وإن لم يغدالكنه يفيد الامتياز تأمل «حكمة» قالوا بأن التعريف بالمباين غير جائز - أقول - جوزوا أن يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد مجازاً كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وأرادوا به كون اللفظ بمحالة يلزم من العلم به العلم بالمعنى والفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فكما جاز الانتقال من المباين إلى الحد فكذا إلى المحدود - حكمة - ذكروا أنه لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية أو المشتركة في الحدود بلا قرينة ظاهرة لقائل أن يقول للمجاز في مقام الاستدلال ذكر ما يحتاج إلى الدليل فلم لم يحجز في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة إلى الاستفسار والإيضاح للصعود والجواب أن السامع إذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد للمستدل حصل المطلوب في الجملة بخلاف صورة التعريف وأيضاً إذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فإنه إذا لم يفهم المعنى المجازي من الألفاظ الحدود حملت على الحقائق فصور المحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك أيضاً - حكمة - ذهب طائفة إلى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة بجوازه وقبل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن التعريف بالمفرد إنما هو بالمشق ومناه شيء له المذيق منه أو على أنه يضم مع المفرد القرينة وأنت خير بأن معنى المشق مأخوذ إجبالاً بترتيب والقرينة قد تكون معنوية فلا وجه لاعتبار الترتيب - حكمة - للشهرة أن الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أو لا نبوتها وهي لزومية إن كان ذلك الحكم للعلاقة توجب الاتصال وإلا فآفاقية وذكر المحققون أن اللبنة أمر ممكن لا بد له من علة ففي الاتفاقية أيضاً العلاقة المقضية للاجتماع متحققة لكنهما غير ظاهرة وغير معلومة فليس الحكم للملاحظة بخلاف اللزومية فإن العلاقة فيها ظاهرة

اتحقق بديهية أو نظراً ولو بحجة خفية - أقول - يمكن أن يقال لاجابة في الاتفاقية الى أمر سوى اللتين لطرفها فان المية وجود الطرفين في زمان بخلاف اللزومية . ثم اعلم أنهم ذكروا أن المتصلة الكلية الاتفاقية ماحكم يصدق الذي حين صدق المقدم مع كل أمر واقع له وقالوا لو لم تقيد الاوضاع بالوقوع بل قيدت بالامكان كما في اللزومية لم تصدق الاتفاقية كلية لأن كون المقدم مع تقيض التالي وضع بسبب اقترانه بأمر يمكن حينئذ لم يتحقق التالي مع المقدم - أقول - اذا كانت المية محتاجة الى علة موحية كما سبق فليس اقتران المقدم مع تقيض التالي ممكناً في نفس الأمر نعم قد يتوهم إمكانية نظراً الى أن العلة غير معلومة لنا - حكمة - اذا حذفنا أداة الشرط عن الشرطية صار طرفها على ما كانا في الأصل قضيتين محتملتين لهما أي الصدق والكذب بالفعل فان المنع قد ارتفع واعترض عليه بأن رفع المنع لا يكفي فانه لا بد في القضية من الحكم أي الايقاع أو الانزع وقد يمتنع ذلك في بعض المواضع كما في قولنا إن كان الانسان ناهقاً كان حيواناً - أقول - إن كان الكلام في القضايا المقفولة كما هو المتبادر من شرح الرسالة لجدي فدفع الاعتراض في غاية الظهور إذ المراد أنهما صارا مركبين تابعين دالين على حكم من المتكلم مطابقين كانا أولاً وإن كان في القضايا المقفولة من حيث أنها مفهومة من اللفظ فالاعتراض حق تأمل - حكمة - تقيض الدائمة المطلقة العامة لأن تقيض دوام السلب عدمه وليس بمفهوم محصل والتبوت في التقيض لازم له وتقيض دوام الإيجاب رفعه وليس بمحصل ويازمه السلب في بعض الاوقات ثم انظر أن المراد بالمطلقة ماحكم بفعالية النسبة على ماهو المتعارف عند القوم واعترض عليه بان الإيجاب والسلب في وقت ما مفهوم المطلقة المنتشرة لا المطلقة الفعلية فان مفهومها أهم من ذلك لجواز عدم اثبتوت في وقت ما مفهوم المطلقة الزمان حادث إذ ليس لحادث الزمان زمان - أقول - الاعتراض مدفوع لأن المراد بالدوام ما يشتمل الدوام أو الشمول الزمني كما في قولنا علم الله فتيقظ الدائمة المطلقة العامة بالذني المتعارف المتبادر لا المطلقة المنتشرة - حكمة - الدليل لغة الطريق على مافي صراح اللغة والمرشد أي الناصب لما به الارشاد والذاكر له وقد يطلق على الانقذ والفعل على مافي الارشاد - أقول - الاتصال بالفعل أو بالقوة معتبر في الارشاد لفظة دون الدلالة على ما يشر به كلامه قدس سره في شرح النسخ . ذكر في مقدمة اللغة دلالة نوادورا وأورشده را راست نوادورا بفلان چیزام ذكر في الصحاح الهدى الرشاد والدلالة وهديت بالطريق

أو اليت هداية أي عرفته لكن كتابه منسحقون بالترريف بالأثم ويمكن أن يقال باعتبار
 الإيصال في الجملة في الدلالة أيضاً ذكر في تاج المصادر الاغواء براه كردن . وقال في المذهب
 الغاوي براه وللدليل راء بر إلا أن المفهوم من تقرير السيد أن الدلالة والارشاد جميعاً
 لمطلق التريف والدليل اصطلاحاً أما عند الأصوليين فما يمكن أن يتوصل بصحيح
 النظر في أحواله الى مطلوب خبري وقيل الى العلم - أقول - الظاهر أن دليل كل حكم
 ما يمكن حصوله منه بالنظر الصحيح فلا يكون كله من الاجتهادين المتقابلين المستخرجين
 من أمر واحد فقها لا يقال المراد التوصل بحسب الزعم على ما قيل في تعريف الحكمة
 من معرفة الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر أن المراد بحسب الزعم فدخل فيه
 الاعتقادات المضادة لأننا نقول ذكرنا أنه قيد النظر بالصحيح وهو المشتغل على شرائطه
 مادة وصورة لأن الفاسد لا يمكن أن يتوصل به الى مطلوب خبري إذ ليس هو في نفسه
 سبباً للتوصل ولا آلة له وان كان قد يفضي اليه فذلك أفضاء اتفق لبس من حيث أنه
 وسيلة له وبالجملة الفاسد الصورة خصوصاً لا علاقة له بالمطلوب حتى يتوصل به اليه ولا أثر
 للزعم في العلاقة والاستزام وأما عند المنطقيين فقد يطلق على الحقيقة مطلقاً وقد يخص
 بالقياس البرهاني وذكر في منطق الشفاء قريباً من مباحث التخييل والاستقراء حتى جرت
 العادة في هذا الموضوع أن يسمى بالدليل ما يكون مؤلفاً من مقدمتين كبراهما محمودة براها
 الجمهور ويقول بها - واعلم - أنهم عرفوا القياس بقول من قضايا أي محتملة للصدق
 والكذب صادقة كانت أو كاذبة قطعاً كما في القياس الشرعي يلزمه لذاته أي لزوماً بينما كان
 أولاً نقول آخر أي يلزمه قول آخر من حيث التصديق به أو التخييل القائم مقام التصديق
 - أقول - هنا ابجحات . الأول أن القول مشترك بين الملفوظ والمعنى على مافي الشفاء وشرح
 الاشارات وشرح المطالع لكنه جوز السيد أن يكون حقيقة ومجازاً فيهما وكذا القياس تناول
 لهما لا يقال النظر المنطقي لا يناسب اللفظ لاما نقول أفادة النضر في الجدل والمغالطة والشعر
 لا يستغني عن اللفظ نص عليه الشيخ في الشفاء . لكن المبحوث عنه في المنطق حال المعنى
 فيجوز التعميم وان كان الانسب تخصيص التعريف بالمعنى بقى أن تصحيح الزومين لفظ القياس
 والنتيجة نفسها وان كان يمكن أن يعتبر اللفظ من حيث الدلالة على المعنى إذ النتيجة المقولة لازم لللفظ
 القياس من جهة الدلالة على المعنى لكن الزوم ليس لذاته اللهم إلا أن يقال الاتصال بين
 اللفظ والمعنى شديد فكأنه هو . الثاني أن المراد من قضايا ما فوق الواحد لكن بشرط

الاحتمال للصدق والكذب فخرجت القضية الشرطية بالنسبة الى عكسها بقي الانتفاض بالقضية المركبة بالنظر الى عكسها . وأجيب بوجهين أما أولاً فإن المراد القضاء الصريحة - أقول - لا يندفع النقض عند انصرح بإزاء القضية المركبة وأما ثانياً فإنه يقال انلك انقضيه المركبة في العرف أنها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال أنها قضيتان - أقول - ذلك لا يدفع أن يصدق عليها قول مؤلف من قضايا كالا يخفى مع أنه يبقى على الجوابين انه ذكر في شرح المطالع من أن قولنا لما كانت الشمس طالمة فالهار موجود قياس باعتبار أن كلمة لما دالة على الاتصال ووضع المقدم إلا أنه ذكر الشيخ في الشفاء أن قولنا لما كان زيد يكتب فنحرك الاصابع قائما يتم بمقدمة محذوفة مقبولة اثبتت عقلا وهو صدق كل كاتب يحرك يده - أقول - يمكن الجواب عن أصل النقض بأن المراد اللازوم بطريق النظر تأمل . الثالث أن المراد باللازوم لذاته أن لا يكون بواسطة المقدمة الغربية التي تكون حدودها وأطرافها مقارة لحدود مقدمات القياس فدخل فيه القياس المبين بطريق العكس المستوي كما في الاشكال الثلاثة وخرج المبين بمكس التقيض وقياس المساوات مثل (ا) مساو (ب) و(ب) مساو (ج) و(ا) مساو (ج) بواسطة أن مساوى المساوى مساو لكنه بقي النقض بمجموع القياس والمقدمة الغربية مع أن هذا المعنى لا يفهم من عبارة لذاته . الرابع أنه يرد على التعريف قولنا لكل انسان حيوان وكل حيوان فانه منتج للصغرى وأجيب بأن ذلك غير متعارف في العلوم لانه ليس له مفهوم يقيد به وبانه ليس بقياس لعدم استلزام النتيجة وبان هذه المقدمة صغرى باعتبار تأليفها مع مقدمة أخرى تأليفاً مخصوصاً ونتيجة من غير اعتبار ذلك - أقول - فيه أنه يلزم حينئذ أن يكون قياساً إستثنائياً إذ عرف بما يكون القول الآخر اللازم للقياس مذكوراً فيه بمادته وصورته اللهم إلا أن يراد قيد الاشتمال على حرف الاستثناء مع أنه لا يعتبر في مفهوم الصغرى والقياس اعتبار التأليف مع مقدمة أخرى وإن كان اطلاق الصغرى اصطلاحاً على هذه المقدمة باعتبار التأليف . الخامس أنه يرد النقض بالنتيحات بالنظر الى الضروريات والجواب أن حصول المطالب ليس عن اثنييحات بل معها كما يقال علم الرسول والملائكة في الفقه مع الدليل لانه أو أن المراد اللازوم بحسب النظر . السادس أن الاشتراك في الحد الأوسط لازم في المشهور عنه المتأخرين . لكن شارح المطالع قال بانه لا دليل على اعتباره في تعريف القياس وبؤيده أن قما من المغالطة التي هي حجة مالم يتكرر الوسط . السابع أن القياس قد يكون

مركباً من أكثر من قضيتين كالقياس المركب ويمكن أن يقال القياسات البعيدة بمنزلة
 المبادي والقياس هو الدليل لا يقال هو بالحقيقة قياسات متعددة ليس مجموعها قياساً واحداً
 لأننا نقول لم يعتبروا وحدة القياس باعتبار وسط واحد واتجاه واحد بل بالنظر إلى
 المطلوب بالذات ولا يستحيل تركيب فرد لأمر عما هو أيضاً فرد منه فإن الجهم المؤلف
 يصدق على مايؤلف من اثنين وثلاثة والدال صادق على المفرد والمركب -وإعلم-
 أنهم لم يجعلوا القياس المقسم أيضاً من هذا القليل لأنه يجوز أن يعبر على الجمليات المتعددة
 بجملة واحدة كان يقال كل واحد من الأقسام كذا عند اتحاد المحمول كافي صورة الحيوان
 إما إنسان أو فرس وكل واحد من الإنسان يحرك ذقنه الأسفل في الأكل وكل واحد
 من الفرس كذلك أو يقال كل واحد إما كذا وإما كذا عند تعدد المحمول كافي صورة الكلمة
 إما اسم أو فعل أو حرف والاسم مادل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة والفعل
 مادل عليه بنفسه مقترن به والحرف مادل على معنى في غيره . اثبات أن ذكر في كلام بعضهم
 لا بد في القياس من اعتبار الهيئة والتبادر من ذلك أنه يشترط تقديم الصغرى وليس ذلك
 ظاهراً لكنه قال في شرح الإشارات التأليف لا يخلو من أن يكون لبعض أجزائه عند
 البعض وضع ما وذلك هو الترتيب والجميع الأجزاء صورة أو حالة نسبها يقال لهما واحد وهي
 الهيئة المتأخرة وصواب الترتيب في مقدمات القياس أن يكون الحدود في الوضع والحمل
 على ما ينبغي وصواب الهيئة أن يكون الربط في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي وصواب
 الترتيب في القياس أن تكون أوضاع المقدمات على ما ينبغي بأن يقدم الصغرى على الكبرى
 بد رعاية ترتيب الحدود وصواب الهيئة فيه أن يكون على ضرب متبج وينبغي أن يكون
 اشتراط تقديم الصغرى أمراً مستحسنًا كما في تقديم الجنس على الفصل في المرفقات .
 التاسع المراد بالزوم في القياس إما الزوم الخارجي بدليل أنهم عرفوا الدليل مطلقاً بما يلزم
 من العلم به العلم بالمدلول ثم عرفوا القياس بما ذكر فيحمل على الخارجي فيه خاصة إلا أن
 يراد به في تعريف الدليل مجرد المناسبة المصححة للانتقال في الجملة ولذا قيد في تعريف
 القياس بقوله لذاته وأما الزوم الذهني وهو الأظهر أنه الموصل التصوري بحسب العلم فكذا
 الموصل التصديقي أيضاً فتدكون النتيجة لازمة في الخارج بوسائط كثيرة فلا يصح قوله
 لذاته . العاشر أنه زيد في تعريف القياس في عبارة أكثر المنطقيين متى سامت فقال جدي
 في شرح الشرح أن الاستلزام في الصناعات الحس إنما هو على ذلك التقدير وأما بدونها فلا

استلزام الاتي البرهاني. واعترض عليه السيد بان التسليم لاندخل له في الاستلزام فان تحقق
اللزوم لا يتوقف على تحقق المازوم كما لا يخفى - أقول - ليس هذا من مخترعته قدس سره
فانه ذكر الشيخ في إلهيات الشفاء في بيان الحق والصدق والقياس الذي يلزم مقتضاه على
وجهين قياس في نفسه وهو الذي تكون مقدماته صادقة في أنفسهم وأعرف عند العقلاء من
النتيجة ويكون تأليفه تأليفاً متتبعا وقياس كذلك بالقياس وهو أن يكون حال المقدمات كذلك
عند الجاور حتى يسلم اليه وان لم يكن صادقا لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يساهمها فتؤلف
عليه بتأليف صحيح مطلق أو عنده وبالجملة فقد يكون القياس ما اذا ساحت مقدماته لزوم
منه بنهي فيكون ذلك قياساً من حيث هو كذا ولكنه ليس يازم أن يكون كل قياس قياساً يازم
مقتضاه لان مقتضاه يازم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياساً لأنه قد أورد فيه ما اذا وضع وسلم لزوم
ولكن للمسلم يعلم بعدم يازم مقتضاه فالقياس الذي يازم مقتضاه بحسب الأمر في نفسه هو الذي
مقدماته مسلمة في أنفسهم وأقدم من النتيجة وأما الذي هو بالقياس فالذي قد يسلم الخاطب
مقدماته فتازمه النتيجة. وقد ذكر الشيخ أيضاً في بيان القياس الجدلي كل ما اذا وضع فيه
أقاول لم يازمه قول آخر ولم ينظر لازماً فقياس بقياس وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن
الموضوعات تختلف فمن الموضوعات ما وضعه في الطبيعة كان الحق والطبيعة قد وضاه وسداه
ومنها ما وضعه بحسب واضع أو واضعين والذي وضع ما فيه بحسب الطبيعة ونفس الحق فهو
البرهان لا غير. وقال الحكيم الطوسي في الرسالة الفارسية المسماة بالاساس في المنطق في بيان
القياس الجدلي قياس درين صناعت وديكر صناعات قولى بود مؤلف از اقوال كه وضع آن مستلزم
قولى ديكر بود في نفس الأمر يا بحسب تصور قاييس يعني مستلزم بود يا بندانند كه مستلزم
أست وواضع آن قولها يا حق بود ووطيبت وجودان مواد قياس برهاني بود يا غير آن ماند
جمهور يا قومي يا شخصي وأن بوجهي شامل أول بودجه انچه غير حق وضع كرده باشد
وباشدكه في نفسه مستحق آن بودكه آتراحق نیز وضع كند وباشدكه نبرد پس هر يك آن
صور و مواد درين صناعت يعني جدل علمي بود از آن كه در برهان. وقد قال الحكميم باغاً
في تعريف القياس أنكه كفته أنكه از وضع آن قولها قولى لازم آيد مراد انست كه بر
تقدير تسليم آن قولها قولى لازم آيدنه أنكه آن قولها في نفسها صادق باشد يا سلم چه مقدمان
قياسات خلف ومغالطي. وأمثال آن كذب بود ومقدمات قياسات معاندان ومعتضان
نيز ديكر ایشان نا مسلم بود ومع ذلك آن قياسها در معنى لزوم نتائج نام بود. وقال جديني

شرح المقاصد والقائلون بأنه لا لزوم أصلاً يعني في القياس الفاسد يريدون اللزوم الذي مناط
صفة في الشبهة بمعنى أن الشبهة المنظور فيها ليس لها لذاتها صفة ولا وجه يكون مناطاً للملازمة
بينها وبين المطلوب إذا عرفت هذه المقدمات فليس معنى اللزوم هنا كون الملازم بحيث إذا تحقق
تحقق اللازم وليس بناء الكلام على تحقق اللزوم لتحقق الملازم بل المراد باللزوم التفرع والاقتضاء
والمنفى القياسي قول مـ دوع أو مـ قول يتفرع وينشأ عنه ويكون مقتضاه العلم بالنتيجة أي العلم
بوقوعها لكن على تقدير تسليم المقدمات وهو على نوعين أحدهما البرهاني وهو ما يكون
مقدمته على وضع بقضى النتيجة في نفس الأمر كونها صادقة حقة مرتبطة بما في الواقع فهي
بحيث ينبغي أن يصدق بها بالنتيجة وثانيهما غيره وهو ما يكون مقدمته على خلافه فتفرع العلم
بوقوع النتيجة فيه يحتاج إلى تسليم المقدمات فظاهر بهذا التقرير البديع دفع الاعتراض المذكور
وكذا يدفع اعتراضه الآخر على كلام القوم من أنه ليس بين الظن وبين أمر مرتبط عقلي
بحيث يمتنع تخلفه بأن ذلك يتم إذا لم يكن الأمر الذي يستفاد منه الظن قياساً صحيح الصورة وكذا
الدفع اعتراض آخر أن ذكرهما ولا بإعلام الدين على الطوسي على كلامه قدس سره الأول
أن هذا الكلام ظاهر في أن المراد في القياس الاستزام في الواقع والآ في البرهان أيضاً ولم
يلم مقدمته لم يحصل العلم بالنتيجة . الثاني أن كلامه مبني على أن مرادهم بالتسليم القطع
واليقين وليس كذلك بل الاعتقاد جزئياً أو ظناً والظن لازم في الخطأ بقى دغدغة في
نريف القياس إذ الظاهر عدم اللزوم في القياس الفاسد صورة الآن يقال أنه ليس بقياس
حقيقة بل بالجور والمشابهة هذا غاية التحقيق في بيان المرام من الكلام في هذا المقام
الشبه على الأقوام تأمل واجتنب عن الميل والاعتساف وانصف والانصاف خير الاوصاف
ثم اعلم أنهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي اشتباهه على حرف الاستثناء وأنت
خبير بأن لكن ليس حرف استثناء وكأنهم ينسوا الأمر على التشبيه فان معنى لكن يشابه
معنى الاقان كليهما رافع توهم يتولد من الكلام السابق بقى أن هذا غير ظاهر في القسم
الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة اللهم إلا أن يقال يتوهم
من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فبقوله لكن إلح أزال ذلك
التوهم — حكمة — لا بد في الاستقراء من حصر الكل في جزئياته ثم اجراء حكم
واحد على تلك الجزئيات فان كان ذلك الحصر قطعياً بأن يحقق أن ليس له جزئي آخر
كان ذلك الاستقراء تاماً وقياساً مقسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً

أيضاً أفاد الحزب بالفقضية الكلية وإن كان ظنياً أفاد الظن وإن كان ذلك الحصر إدعائياً بأن يكون هناك حزبي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر أن جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظناً بالكلية لأن الفرد يباحق بالاعم الأغلب في غالب الظن - أقول - كذا في حاشية التجريد لكن التحقيق أن الحصر ليس بمعتبر في الاستقراء الناقص وأنه لا حاجة إليه في الاستدلال - واعلم - أنهم حكوا بأن الاستقراء الناقص مطلقاً فيد الظن وذكروا أن التجريبات يقينيات وهي التي يحكم بها العقل لاحساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع الاقتران بقياس خفي وبين الكلامين تدافع - ثم اعلم أنهم جعلوا التمثيل أيضاً غير مفيد لليقين ولا يخفى أنه يجوز أن يعرف عليه الجامع في بعض الصور بالبرهان كلية الامكان في الاحتياج الي مؤثر ولهذا كان التمثيل عند التفهيم قطعياً فيما اذا كانت العلة منصوصة لا يقال حينئذ لا حاجة الى التمثيل بل يكفي اعتبار صورة القياس لأننا نقول ذلك مشترك الازام فانه يجوز افادة الظن بالمطلوب بالحطائية دون التمثيل - حكمة - اعتبروا في اليقين قيد اثبات احترازاً عن التقليد المصيب - أقول - إن اريد بالثبوت سحر الزوال كما قيل ففيه انه قد يسمر زوال التقايد أيضاً وإن اريد عدم الزوال أصلاً ففيه أن الاعتلاء كثيراً ما يعتقدون خلاف معتقدهم الأول مع أن الحق هو الأول بل نقول وقع ذلك للأطباء في التجريبات بالنظر الى أمزجة الادوية - حكمة - اليقينيات الضروريات ست الاولى الاوليات التي يحكم فيها العقل بمجرد تصور الاطراف نحو الكل أعظم من الجزء - أقول - هنا بحثان . الاول أن حكم الانسان بوجوده محدود من الوجدانيات في شرح المقاصد وشرح المواقف لكن الظاهر أنها من الاوليات على مافي الحاشية الشريفة على شرح المختصر . والثاني انه ذكر في شرح المواقف انه يتوقف في مثل السكل أعظم من الجزء على الملاحظة الاجالية انه لو لم يكن كذلك لكان الجزء معتبراً غير معتبر فالفرق بين هذا الأولى وبين ما يحتاج الى قياس خفي غير ظاهر . الثانية المشاهدات التي يحكم بها العقل إما بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى حسيات أو الباطنة وتسمى وجدانيات حكم الانسان بان له خوفاً وبغبي أن يعلم أن المشاهدة لغة حاصلة بالبصر - أقول - هنا بحثان أيضاً . أحدهما أنه ليس المراد بها الأحكام الجزئية الاحساسية بل الأحكام الكلية المطلوبة بواسطة الاحساس على ماهو الظاهر من اطلاق المبادئ والمذكور أيضاً في كلام بعض المحققين فانه لاحكم للحس أيضاً بل الحاكم العقل وبالجملة لو أريد الأحكام الجزئية لم

يبق فرق بينها وبين التواترات في مداخلية الحس فيها إلا أن يقال المدخلة في المشاهدات أقوى وذلك لعدم الاحتياج الى قياس خفي كما في التواترات فإذا حل المشاهدات على الكليات لا يظهر مقابلتها بالخزيات والحدسيات فإن الظاهر أن الحكم التكلي اليقيني بواسطة بعض الافراد من قبيل التجربة أو الحدس وناهما أن الحكم بوجوده من الوهميات على ماهو الظاهر فإن الوجود من المعاني القائمة بالمحسوسات ودركمها الوهم والوهميات في مقابلة الحيات مطلقاً في عباراتهم ويمكن أن يقال تلك المعاني إما قائمة بالمدرک فتسمي وجدانيات وإما بغيره فتسمي وهميات لكن سائر المشاهدات والحيات عامة بالظر الى المدرک وغيره بقی أن المتكلمين من الاشاعرة لم يقولوا بالقوى الباطنة وهم أيضاً قد اعتبروا ذلك في المبادي لم المفهوم كالمخرج من بحث الأهلية للمكلف في كتب الأصول من الحنفية اثبات القوى الباطنة . الثالثة التجريبات التي يحكم بها العقل باحساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع قياس خفي أعني أن هذا الأثر واقع عقيبه على نهج واحد مراراً كثيرة وكل ما كان كذلك لا بد له من سبب مقارن له وإن لم يعلم حقيقة هذا السبب - أقول - هنا أيضاً بجهتان . أحدهما أنه اشترط في التجريبات وقوع العمل من الانسان على ما به من شرح المختص لكن لا يشترط فيه ان يفعله الخاتم كما توهم فإنه لو تناول شخص السقونيا ويشاهد آخر منه الالهال مراراً حصل له العلم التجريبي قطعاً ثم في الاشتراط مطلقاً نظر فإن الاحكام التجزئية ليست حدسيات إذ يشترط فيها العلم بالاشياء فيكون من التجريبات ولا توقف في تلك الاحكام على فعل من الانسان أصلاً وناهما أنه يفهم من الحاشية الشريفة على شرح المختصر أن الحس المعتبر في التجريبات غير حس السمع وفيه بحث لأن الحكم بان الصوت الحاصل من الوتر الدقيق المستحكم منتصف بالحدة وكذا الحكم بان الصوت الحاصل من الوتر الغير الدقيق والمستحكم موصوف بالثقل فإن الحدة والثقل مسموعتان على ما في شرح المواقف وغيره لا يقال يجوز أن يقام فيها البرهان لا محلي لأننا نقول كذلك في الحكم بان السقونيا باسمه . الرابعة الحدسيات التي يحكم بها العقل بمحس قوي من النفس مفيد للعلم بالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة رؤية تشكلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه منها فهي كالتجريبات في تكرار المشاهدة والقياس الحتمي عن المشهور لكنه قال الأصغري إنه يكفي المشاهدة مرة - أقول - الحدس الطفر على الحدود الوسطي دفعة ويمثل المطالب معها من غير حركة سواء كان مع الشوق الى المطلوب أولاً والحدسيات متناولة للضروريات

الحاجة الى وسط من غير حركة وفكر اللهم إلا أن يجعل الحدسيات تسمية لبعضها .
 الخامسة التواترات التي يحكم بها العقل لنفس الاخبار مرة بعد أخرى عن أمر يستند
 الى الحس يمكن وقوعه - أقول - الظاهر أن القياس الحقي فيها أيضاً شرط على ما في شرح
 المواقف وغيره لكنه ذكر في حاشية شرح المختصر انه لم يوجد فيها قياس بقى أن التواترات
 قضايا شخصية والكلام في المبادي التي يؤلف منها البرهان وقد صرح في شرح المواقف بأنها
 لاتقع في العلوم بالذات كالمحسوسات ثم نقول ذكر المتكلمون الحجة إما عقلية محضة أو
 عقلية محضة وعدوا التواترات من مبادئ العقلية فليتأمل . السادسة القطريات التي يحكم
 بها العقل بواسطة قياس خفي لا يتيب وسطه عند حصول طرفي القضية كقولنا الأربعة
 زوج للانقسام بمساويين - أقول - بقى قسمان آخران للضروريات . أحدهما العاديات
 مثل الحكم بأن الحيل الذي رأيناه لم ينقلب ذهباً ويمكن أن يقال بدخولها في الحدسيات
 فان الحكم بعدم الانقلاب لكثرة المشاهدة لعدم الانقلاب في ذلك الحيل وأمثاله فان لم
 يقع له تلك المشاهدة وتصور نجاس الجواهر الفردة التي هي حقيقة الأجسام وعلم أن الحقي
 تعالى قادر مختار لم يميز بعد الانقلاب وانما لم يعمل من التجريبات لأن السبب في العاديات
 معلوم الماهية هو إرادته تعالى مع أن فعل الانسان لازم في التجريبات عند الأكمة
 وتانيهما خبر الرسول المؤيد بالمعجزات الباهرة عليه الصلاة والسلام وأما ما في شرح العقائد
 من أنه يحتاج الى الاستدلال بأنه خبر من تأيد بالمعجزة وكل خبر كذلك فهو صادق
 ففيه أنه يكفي الملاحظة الاجالية كما في الضروريات المقارنة لقياس خفي نعم النقض بالقسمين
 على رأي المليون وإلا فلا يصح على زعم الحكماء والظاهر إن المحصور والكلام في اصلاحهم
 .. واعلم - انهم ذكروا أن العدة من تلك المبادي الاوليات ثم القضايا القطرية ثم
 المشاهدات وأما المحجرات والحدسيات والتواترات فابست بحجة على الغير إلا إذا شارك
 الغير المستدل في الامور المقضية لها من حدس أو تجربة أو نواتر ثم ذكروا أن
 الوجدانيات لا تقوم حجة على الغير فعلي هذا ينبغي أن تجعل الوجدانيات خارجة عن
 المشاهدات هنا وأيضاً المشاهدات لا تقوم حجة على من لم يشارك في المشاهدة إلا أن الاطلاع
 على المشاهدة والاحساس فيها أسهل وأقرب ثم أعلم أنهم ذكروا أن القياس السفلي يتألف
 من الوهميات التي يحكم بها وهم الانسان في المقولات الصرفة إذ حكم الوهم فيها كذب
 وفيه بحث لأنه اذا لم يكن الوهم مدركاً للمقولات الصرفة وللمحسوسات فانه الحاكم على

للعاني القائمة بالمحسوسات فكيف يحكم عليها إذا الحاك بشي' أو على شي' يجب أن يدركها
والجواب أن الحاك والمدرّك بالحقيقة هو النفس لكن الوهم شديد الملائقة بالنفس فيستعما
في غير المحسوسات استعمالها فيها فانه سلطان قوي الحسية بل ربما يستعمله في المقولات المنتزعة
من المحسوسات بل في المقولات الصرفة الا أنه لم يكن لغيره من القوي دخل في ادراك
العاني منسوبة اليه فقط لقائل أن يقول لا يثبت حينئذ تمدد القوي بناء على أنه لا يصدر من القوة
الواحدة النوع ادراك من المدركات . والجواب ان ادراك الوهم للعاني بالاستقلال
وإدراكه لغيرها بواسطة ان سائر الحواس الآت له في ادراكه صرح به في المحاكات وفيه بحث
لأنه انشأ في المواضع على أنبات تمدد القوي فقال لم لا يجوز أن تكون القوة واحدة
والآلات متعددة والشرائط فصدر تلك الافعال منها بحسب تمددها فلم أنهم لم يقولوا بذلك
- حكمة - ذكروا أن المقولات عشر العرَض منحصرة في المقولات التسع والجوهر . يقول
واحد - أقول - كون العرَض جنسا مختلفا والجوهر جنسا واحدا محل خفاء مع أنهم
قاروا الجوهرية من المقولات الثانية تأمل - حكمة - جملوا من الكم العرَض العلم فانه
قبل القسمة لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعومين المعروضين للعدد - أقول - هذا لا يظهر
بل أن تكون الحقائق لنفسها حاصلة في الذهن عند العلم بها وكذا على تقدير أن يكون العلم
شجاعتا لا للمعلوم إذ لكل معلوم صورة ومثال ولو سلم كون واحد حقيق شجاعتا ومثالا
فأمرين فلا يظهر حينئذ عروض الكمية له أصلا تأمل - حكمة - ذكر في شرح المواضع
بن تلك الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الأعراض سوى الأزمنة والحركات والأصوات
مأثول - يشكك بالكيفيات والانفعالات ويعتقون في الفعل والانفعال - حكمة - ذكروا أن الرؤية
ثم واحدة تتناقض بشي' ثم تلك الرؤية بعينها تتناقض بشي' آخر فالاول مرئي بالذات والثاني
رؤى كالحركة الواحدة المتعاقبة بالسفينة وراكمها - أقول - فيازم قيام العرَض الواحد بمجملين
أن - حكمة - قرروا أن القوة الواحدة لا يصدر عنها الا أثر واحد - أقول - فيه أن
عن تلك مجافا مذكروا أن القوة المتخيلة تنصرف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل وإذا
بالاعين عليها العقل في مدركه سميت - فبكرة - حكمة - سبب الصوت تموج الهواء المسبب عن
ألف - غيب أي تفريق شديد وقرع غيب أي أساس شديد - أقول - لا يظهر الوجه
كاذب - كون صوت الحافئ أبعد من صوت أساس الحجر على مثله وكذا التفاوت بين التفارة
كم على - حكمة - ذكروا أن لكل جسم ثلاث جواهر هيولي وصورة جسمية وصورة

نوعية أيضاً هي مبدأ الآثار المخصوصة - أقول - فيه إشكال أما أولاً فلأنهم حصروا الجواهر في خمسة العقل والنفس والهيوولي والصورة والجسم فزاد الجوهر والجواب أن الصورة جنس تحت نوعان وأما ثانياً فلأنه لا حاجة في الإنسان إلى النفس الناطقة أو الصورة لأن النفس مبدأ التعلق المختص به والصورة النوعية مصدر الآثار المختصة فأحدها مستغن عن الآخر لا يقال ذكر في بحث المزاج من حاشية التجريد الصورة النوعية الإنسانية الحادثة في بدنها كآلة للنفس الناطقة المنصرف في البدن وأجزائه وأما النفس الناطقة فإنها وإن كانت كما الأول ومتنوعة في الحقيقة ومبدأ للآثار والخواص الإنسانية لكنها ليست حادثة في المادة بل متعلقة بها ولا تسمى صورة إلا مجازاً لأننا نقول استدلل في شرح المواقف وغيره على أن نبوت الصورة النوعية الجسمية بان الأجسام مختلفة في الوازيم وليس ذلك للجسمية المشتركة بين جميع الأجسام ولا للهيوولي لأنها قابلة فلا تكون فاعلة ولا أنها مشتركة بل لا امر مختص أي ثابت لبعض الأجسام دون بعض فإن كان ذلك الأمر المختص اللازم مقوماً للجسم فهو المطلوب إذ لا بد حينئذ من أن يكون جوهرها فقد ثبت في الأجسام جواهر مختصة هي مبادئ آثارها ولو ازعمها المختلفة ولا معنى للصورة النوعية لإلا ذلك وإن لم يكن مقوماً للجسم بل كان خارجاً لازماً أعاد الكلام فيه لا احتياجه إلى أمر آخر مختص يستند هو إليه ثم قل عن الامام الرازي أن الذي حصل لنا بالدليل هو أن هذه الوازيم من الكيفيات والأبوز وغيرها مستندة إلى قوي موجودة في الأجسام وأما أن تلك القوي أسباب لوجود الجسمية حتى تكون صوراً مقومة فلا بل الأقرب أنها من قبيل الأعراض ثم قال نبوت الصورة النوعية أصل كبير له فروع كثيرة من المباحث الفلكية والعنصرية ولا يخفى أنه إن تم الدليل لا يكون التوهم خارجاً في الإنسان سواء كان له آلة فيه أو لا وإلا فلا يجوز أن يكون في غيره أيضاً خالفاً إليه قوة حادثة فيه وإن لم يكن القوة جوهر - اعلم - أنه وقع في ديباجة الأخلاق الصبر ما يشعر بأن على الصورة الإنسانية طراز عالم الأمر أي المجرّدات فأوله في شرح المقاصد وقال كأنه أراد أنها لغاية قربها من الكمال وأعدادها بدن الإنسان لقبول تعلق النفس شبهة بالمجردات وإن كانت حادثة في البدن أو أراد بكونها من عالم الأمر أن وجودها دفعي لا كالهيوولي ومالم من الأطوار في مدارج الاستكمال والاستعداد وأما ما يقال من أنه أراد بها النفس الناطقة بدليل استشهاده بقوله تعالى وينزل الروح من أمر ربه فيكذبه تفسيره بأنها سبب لاندثار البدن لتعلق النفس به وإن النفس مبدأ لوجودها - حكمه - اعلم أن امتناع حركاتها

الى غير النهاية مما يمكن اثباته بوجه هو أقرب الى الصواب من كل ما ذكر واخصر وان لم يكن متخاصا بالكلية عن المضايقة وهو أن يقال القديم المعين كالواجب تعالى متقدم على كل واحد من أجزاء الحركة الغير المتناهية بالزمان وكل ما يتقدم على كل جزء من أجزاء الشيء بالزمان متقدم على ذلك الشيء كذلك فالقديم المعين يتقدم على مجموع تلك الحركات من حيث المجموع وهو المطلوب. فان قلت ما الدليل على الكبرى قلت هي قريبة من الضروري لأن معنى التقدم على المجموع بالزمان ليس إلا التقدم على كل جزء منه وأعلى بعض أجزائه والمضايقة فيه أنا لا ندعم أن الأمر كذلك. طائفا بل هذا في المجموعات المتناهية الاجزاء - حكمة - قد أورد بعض المتأخرين على انحصار بسائط العلوم اعتراضاً هو أنه لا يخلو إما أن يكون الاختلاف بالشدة والضعف موجباً للاختلاف بالنوع أم لا وعلى الأول يكون أنواع العلوم البسيطة غير متناهية لأن في كل من التسعة مراتب مختلفة بالشدة والضعف غير متناهية وعلى الثاني أن لا تكون المفوضة والقبض نوعين لانه لا اختلاف بينهما إلا بالشدة والضعف لكون الغنى قابضاً لظاهر اللسان وباطنه واقتصار القابض على الظاهر أقول المقدمة القائلة بانحصار الاختلاف بين المفوضة والقبض في الشدة والضعف مما هو في حيز المتع غاية الباب أن الاختلاف بما ذكر متحقق وإما أنه ليس هنا اختلاف في غيره فغير مسلم وعدم ادراك الذوق غير ذلك الاختلاف لا يدل على عدمه في الواقع كما أن الحرارة من النار وحرارة الشمس لا يدرك اللمس منهما سوى التسخين ولا يمكن الحكم بمجرد ذلك بأنهما لا يختلفان بغير ذلك - حكمة - ذكر الامام حجة الاسلام في آخر تهافت الفلاسفة فان قيل قد فصلتم مذاهب هؤلاء فتقطعون القول بكفرهم ووجوب القتل على من يعتقد متقدماً قلنا تكفيرهم لا يد منه في ثلاث مسائل - أحدها مسألة قدم العالم وقولهم أن الحواهر كلها قديمة - والثانية قولهم ان الله تعالى لا يحيط علماء بالجزيئات الحادثة من الأشخاص - والثالثة في انكارهم بحث الاجساد وحشرها فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الاسلام بوجه ومتقدماً معتقد كذب الانبياء عليهم السلام وانهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة تميلاً للجماهير الحائق وقهراً وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يتقدم أحد من فرق المسابن - واما ما عدا هذه المسائل الثلاث من تصرفهم في الصفات الالهية واعتقاد التوحيد فيها فذهبهم من مذهب المعتزلة ومذهبهم في تلازم الاسباب الطبيعية هو الذي صرح به المعتزلة في التوليد وكذلك جميع ما قلنا عنهم قد نطق به فريق من فرق

اهل الاسلام إلا هذه الاصول الثلاثة فمن يري تكفير اهل البدع من فرق اهل الاسلام يكفرهم ايضا به ومن يتوقف عن التكفير في اهل البدع يتوقف عن تكفيرهم بهذه المسائل - اقول - هنا ابحاث • الاول انه بقي امور قال بها الحكماء خاصة ولم يوافقهم طائفة من المسلمين عليها • منها جعل الملائكة عبارة عن العقول المجردة والنفوس الفلكية وتخصيص ما لا يكون علاقة من الاجسام ولو بالتأثير • ومنها جعل الجن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الاجسام الصخرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بأبدانها • ومنها جعل الشياطين القوى المتخيلة في الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس الى الشهوات والذات الحسية والوهمية وقد قال في شرح المقاصد القول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انقصد عليه اجماع الآراء ونطاق به كلام الله وكلام الأنبياء وبالجملة الشرع وزول الوحي عما يتوقف علي وجود الملك والا فالنبوة والوحي أمر خيالي من تجسيم العقل الفعال والتكلم معه بحسب الخيال كما زعموا • ومنها كون الحق تعالى موجبا بالذات لامختارا وتخصيل المقام انه ذهب ارباب الملل والشرائع من اهل الاسلام وغيرهم الى انه تعالى قادر مختار على • معنى انه يصح إيجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وترجيح الفعل انما هو برادته وخالف الفلاسفة في ذلك وقالوا انه تعالى موجب بالذات لا بمعنى أن فاعليته كفاعلية الجبورين من ذوي الطبائع الجسمية كاحراق النار واحراق الشمس بل على معنى انه تعالى تام في فاعليته فيجب عنه ماتم استعداده للوجود من غير التفات قصد وطلب مع علمه لملوله وصدوره عنه فهو الجواد المطلق والفيض الحق وما يتوهم من انه لاخلاف بين المتكلمين والفلاسفة في كونه تعالى قادرا مختارا فان الكل متفقون عليه بل الخلاف في أن الفعل هل بجماع القدرة والارادة أولا فذهب الفلاسفة الى أن الفعل يجب مقارنته للقدرة والارادة لا متناغيا تخالف المعلول عن العلة التامة وذهب المتكلمون الى أنه يجب تأخر الفعل عنهما لو جوب عدم الفعل حال ما قصد اليه أو لا يازم طلب حصول الحاصل فلا يسبى بل الخلاف ثابت بيننا وبينهم في القدرة بمعنى صحة الفعل والترك فانهم يقولون ان تمثيل جميع نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه تعالى مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية التي تحجب وتليق أن يقع كل موجود منها في واحد منها لازم لذاته تعالى لا يتصور تخلفه ويقضي إفاضة ذلك النظام على وجه الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم إفاضته أصلا وهذا التمثيل يسمونه غيبة أرضية وبعضهم يسمونه

ارادة ونحن نقول بصحة الترك وعدم لزوم الافاضة والصدور بل بقول لزوم الصدور بحيث لا يصح منه تركه نقص لا يليق بجناب كبريائه . نعم قد يقع في كلامهم أنه تعالى قادر مختار لكن لا بمعنى صحة الفعل والترك على ما يقول به المليون بل بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل وهذا المعنى متفق بين الفريقين إلا أن الحكماء ذهبوا الى أن مشيئة الفعل لازمة لذاته فبستحيل الانفكاك بينهما ففهوم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية يتمتع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق البارئ تعالى لان صدق الشرطية لا يقتضي صدق العارفين ولا صدق أحدهما وهذا هو المراد من قول بعض الفضلاء إن الحكماء لم يذهبوا الى أنه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى أن قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وإن فاعليته ليست كفاعلية المختارين وأدلة الفريقين مذكورة في الكتب على التفصيل ثم خالف الحكماء المليون جيباً في أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد فان خالقية الحق تعالى السموات والارض والانسان المشتملة على الصنائع البدئية والآثار العجيبة مما تقرر في الشرع واتفق عليه الملل بل الكفار أيضاً على ما فهم من الآيات وأنت خير بان هذا في غاية الشناعة ويلزم تعطيل الواجب تعالى من صدور العقل الاول الى الابد . ولذا ذهب الحكماء الطوسي الى أن مذهبهم أن الواجب هو التقبض بواسطة العقول المفيدة للاستعدادات لكن عبارتهم أبية عن التأويل . وقد نقل الامام عنهم هذا القول أعنى الواحد لا يصدر منه الا الواحد وجعله مذهباً لهم تأمل ويمكن أن يقال ان الامام الغزالي نظر في ترك هذين الخلافين الى أنهما من مهمات القول بقدم العالم إذ القدم متفرع على الأنبات بهذا التفصيل فيه بناء على أن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما ستعرف قريباً لكنك خير بان هذين الخلافين لا يوافق الشريعة وإن لم يتفرع عنه قدم العالم إذ يلزم في الجملة عدم الاختيار وتضييع انصراف الدعاء الى جنبه تعالى والتأمل ونفى المعجزات من عند الحق تعالى وتقدس - واعلم - أنهم زعموا في كنية صدور العالم انه صدر عنه عقل أى ممكن غير متجزى ولا حال فيه مستوفى في فاعليته عن الآلات الجسمانية ثم صدر عن هذا العقل عقل ثان ونفس ناطقة أى ممكن غير متجزى ولا حال فيه محتاج في فاعليته الى الآلات الجسمانية وجسم يتصرف فيه تلك النفس وهو جرم الفلك التاسع أعنى الفلك الاعلى وصدر عن هذا العقل عقل ثالث ونفس نائية وجسم آخر وهو جرم الفلك الثامن وهو فلك الثوابت وصدر عن هذا العقل عقل

رابع ونفس ثالثة وجسم آخر وهو جرم الفلك السابع وهو فلك أعلى السيارات أعنى زحل وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى عقل تاسع يصدر عنه عقل عاشر ونفس تاسعة وجرم هو الفلك الأول وهو فلك أسفل السيارات أعنى القمر ويسمى هذا العقل العقل المسفل الفعال والمبدأ الفياض تتحركها الارادية لجرم الفلك إلى غير النهاية ولافاضة الصور والنفوس والأمراض على العناصر البسيطة المركبات منها بواسطة ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وأوضاعها ومبنى جميع ذلك أن المبدأ الأول واحد من جميع الجهات والواحد لا يجوز أن يصدر عنه المتعدد إلا بتعدد الجهات من أجزاء وأوصاف ولو اعتبارية أو آلات أو قوايل فلا يصدر عن المبدأ الأول إلا معلول واحد هو العقل الأول وإنه عاقل مبداءه ونفسه ويمكن وجوده فله اعتبارات وجهات ثلاث بعضها أشرف من بعض والأليق أن يصدر من الأشرف إلا أشرف فصدر عنه جهة عقلة مبداء عقل ثان وجهة عقله نفسه نفس وبجهة إمكانية جسم وهكذا العقول والنفوس والأجرام المذكورة ولا يخفى أنه إذا اعتبرت الوحدة من جميع الوجوه حتى القوايل لم يتصور تعدد المعلول وكيف يتصور صدور غير القابل عن الفاعل لكن يكون هكذا حكماً لغواً من غير فائدة أصلاً إذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى على شيء من الأشياء إلا بطريق الفرض وإعما أكثر من مدافعة الناس في أن الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى على ما هو عليه في نفس الأمر من أحواله بمذات تنزل وتسليم كونه موجباً بالذات وليس له صفات موجودة بل يجوز أن يصدر عنه متعدد أم لا فتحن نقول نعم لأن له ذاتاً ووجوداً ووجوب وجود فكيف صار هذا في المعلول الأول جهات تعدد الفاعلية ولم يصر هنا • فإن قيل وجود المبدأ الأول عين ذاته وكذا وجوبه دون وجود المعلول الأول ووجوبه لخصت في ذاته الجهات هنا ولم يحصل ثمة • قلنا مرادنا الوجود العام المشترك ولا نزاع لهم في أنه زائد في كل الموجودات ولا في أن الوجوب أمر اعتباري ولا يخفى أيضاً إن قولهم إن الأليق أن يصدر الأشرف عن الأشرف كلام خاطئ لا يليق لآليات المطالب العلمية وإن جمل المعلول الأول مؤثراً بالجهات المذكورة مجرد وهم لا يبرهان يدل عليه ولا مناسبة بين هذه الجهات وآثارها والعقل من حيث أنه يمكن لا يقتضي وجود نفسه فكيف يقتضي وجود غيره مع أن حصر الجهات في الثلاث ممنوع فإن له وجوباً بالغير ووجوداً منه • والمعجب إنهم قالوا بنفي الصفات في الواجب تعالى

وجعلوها فيه راجمة الى السلوب والاضافات فتوجد الجهات فيه وتعمل لمعلولاته ولا يخفى أيضاً كيف صدر عما هو أقرب الى الوحدة الحقيقية هو العقل الثاني أشباه كثيرة جداً هي الفلك الثامن بما فيه من الثوابت الغير المحصورة وما صدر عما يبدى أي العقل الدائر مع يده عن تلك الوحدة مثل ذلك بل عشر عشرة وكذا صدر عن العقل الثالث والرابع والخامس أجرام أكثر مما صدر عن العقل السادس فان أفلاك العلويات أعني زحل والمشتري والمريخ الصادرة عن العقول الثلاثة على زعمهم أكثر بجزء واحد من فلك الشمس الصادر عن العقل السادس لأن كلا مشتمل على تدوير دون فلك الشمس وكذا أجزاء فلك عطارد زائد على أجزاء فلك القمر بواحد وبالجملة جرم كل علوى أكبر من السفلى - البحث الثاني - أن موافقة طائفة من أهل الاسلام أي المنتسبين اليه ليس لها كثير نفع فان بعض المعتزلة والشيعة لهم أقوال خارجة عن حد الشريعة بحيث لا مجال فيها للتأويل وليس لها منشأ إشتباه في القرآن والحديث ولا محل قبول عندهم له أدنى تمييز في الجملة وان بعض الشيعة زعموا أن المسيح عليه السلام إله أيضاً وهو الذي يأتي في ظلال من الغمام . وبعضهم زعموا ان الحق تعالى لا يقدر على ما احتير عدمه والعبد قادر عليه . وبعضهم ظنوا بان الأقوال المتولدة لافعال لها والشيعة كثير من طوائفهم تخيلوا أن روح الآله تعالى حل في على وأولاده المظالم بل هو إله أوهم آلهة وان علياً في السحاب والرعد صوته والبرق سيفه . وبعضهم زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم على وغلط جبريل له مشابهة التامة بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم . وبعضهم تفوهوا بكلمات مهملات في شأن الحق تعالى لا يقدر أدنى عجز من الانسان على تصويرها ببنان القلم أو اجراءها على اللسان فالمدار في التكفير وغيره على مخالفة الشريعة الحقيقية بحيث لا يقبل التأويل وموافقها بوجه من الوجود . - البحث الثالث - ان الخطابية من الشيعة تكلموا بان الجنة نعيم الدنيا والنار الآلام والجنابية منهم أنكروا القيامة فالمشكلة الثالثة مما وافق الحكماء بعض المنتسبين الى الاسلام - البحث الرابع - ان الحكماء المتأخرين لما رأوا مخافة القول بأنه تعالى وتقدس لا يعلم الجزئيات الحادثة تسقروا بتأويلين . أحدهما ما أشار اليه في شرح المواقف وهو انه تعالى وصفاته الحقيقية لما لم تكن زمانية لم يتصف الزمان مقيماً اليه بالاضى والا - تنبأ والحضور بل كان نسبته الى جميع الأزمنة منه سواء فالوجودات من الأزل الى الأبد معلومة له في كل وقت وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاصلة

عنده في أوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب أوصافها الثلاثة ومثل هذا العلم يكون ثابتاً مستمراً لا يتغير أصلاً كالمعلم بالكماليات وهذا معنى قولهم أنه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم من أن علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات وأحكامها دون خصوصياتها وما يتناق به من الأحوال كيف وما ذهبوا إليه من أن العلم بمانعة توجب العلم بالملول يتناقض ما يتوهمه وثانيهما من التأويلين ما ذكره أبو علي في الشفاء وهو أن كل صورة لمحدوس وكل صورة خيالية قائما تدرك من حيث هي محسوسة له ومتخيلة بآلة متجزئة وكما أن إثبات كثير من الأفعال لا واجب الوجود نقص له كذلك إثبات كثير من الثقلات بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يعزبه شيء شخصي كما أنك إذ تعلم حركات السمويات كلها فأنك تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون بينه ولكن على نحو كلي لأنك تقول في كسوف ما أنه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا شمالاً نصفياً بفصل القمر منه إلى مقابلة كذا حتى لا يقدر عارض من عوارض ذلك الكسوف إلا علمته لكذلك علمته كلياً لأن هذا المعنى يجوز أن يصدق على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحداً بينه وهذا لا يدفع التكلية - أقول - بتحقيق الحق في هذه المسائل الثلاثة وغيرها من عقائد الإسلام بالرد على المخالفين من الحكماء المتشبهين بأذيال الأوهام يحتاج إلى زيادة بسط في الكلام لاحتياجها للمقام وقد حققته لا مزيد عليه ذلك الإمام الهمام وسائر المحققين من أهل الكلام أعلا الله درجاتهم في دار السلام مع أن الحق قد ظهر في هذه الأيام بحيث من عاند فلا يحرم من السيف القاطع الصمصام والحمد لله ذي الأفضال والإنعام على لعنه المظالم ومنته الجسم - حكمة - إذا قطع رأس الإنسان مات في الحال بخلاف سائر الحيوانات فإنها تبقى حية بعد قطعه فالسر في ذلك أنه إذا أشرق نير من علو على جسم ظلامي انعكس أشعة النير من هذا الجسم إليه وإذا زالت المحاذاة زال الاشراف في حال وقد أشرقت النفس الناطقة المجردة على الجسم الظلامي الذي يسمى الروح الحيواني الكائن في القلب الصنوبري مقتضية لنور الحياة فيه فأنعكست منه الأشعة إلى قبة الدماغ التي في جانب الجسم من الرأس ثم فاض منها نور الحياة إلى سائر الأعضاء وليس أفاضة الحياة في باقي الحيوانات على هذه الطريقة فوقع الفرق - حكمة - الحيوان الغير الناطق يمشي ويدب حين ولد والإنسان ليس كذلك وسره أن الحرارة والبرودة في جميع أعضاء

الحيوان يشكك أن أما الصبيان فتفوق الرطوبة التي في أدمغتهم على الحرارة بكثير وذلك لأن الدماغ جعل أبرد لاجل أن يصبر على الفكر وجعل أرطب ليسهل قبوله لما ينطبع فيه من التخيل في وقت الصبي لأن الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل بسبب السن ينقل الرطوبة على الحرارة فلذلك لا يجد السبيل إلى أن يتحرك لأن ابتداء الحركة من الدماغ فإذا كبر الصبي فإن الرطوبة تقل فتقوي الحرارة ويتحرك الدماغ وتحرك الأعضاء فينشد ينهض بإذن الله - حكمة - السر في أن من به عطش إذا دخل الحمام يسكن عطشه ومن لم يكن به عطش يبعثه الحمام أن يبدن العطشان يابس يجذب الرطوبة إلى داخل بالمسام الحفية وبدن غيره رطب يستفرغ الرطوبة بالمرق - حكمة - ماء المطر يكون خفيفاً لأن المطر إنما يتولد من الهواء إذا برد أو من بخارات تتصاعد من البحر والنهي الذي يتصاعد منه الطف ما فيه واللطيف خفيف - حكمة - السودان أسفاهم دقيق لأن الرطوبة التي تكون في أبدانهم تجذب إلى فوق لشدة حرارة الشمس فيضيق أسفاهم ويدق - حكمة - السر في أن الثقل يحمل على الكتف الأيسر دون اليمين لأن الجانب الأيسر لقلته حركته أكثر صبراً تحت الثقل الذي يحمل عليه - حكمة - السر في أن حجم اليد اليمنى أكبر من حجم اليد اليسرى أن حركة اليمنى أكثر من حركة اليسرى والذي حركته أكثر يكون للغذاء أكثر قبولاً ثم إنه على لفظ القبول وقع اختتام الكتاب • بحمد الله تعالى على أفضاله في جميع الفصول والابواب • فترجو منه أن تشهر تلك القوائد اشتهار القبول بين الطلاب • وبغض على هذه القوائد نسيم القبول في الحساب



وقد حررها مؤلفها الفقير إلى الله الغني أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد
التفتازاني هداة الله إلى الحق والصواب

فهرس

كُتَابُ

الذُّرِّ النَّصِيْدُ

مِنْ مَجْمُوعَةِ الْحَفِيْدِ

الطبعة الاولى

على ثقة السادات احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الحانفي واخيه

سنة ١٣٢٣

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر

﴿ فهرس كتاب الدر النضيد ﴾

صفحة

- ٢ مقدمة في تنويع العلوم المدونة إلى نوعين
 ٢ الفاصلة الأولى في بيان علوم المتشرعة
 ٤ استشكال على تعريف علم أصول الفقه ورد المحتفي عليه
 ٥ الانظار الثانية التي أوردتها على تعريف علم الادب
 ٨ الفاصلة الثانية في بيان علوم الفلسفية
 ١٠ بحث في أن الحكمة النظرية أشرف من العملية وكلام المحتفي في ذلك
 ١١ بحث في تأثير النفوس بعد الموت وكلام المحتفي فيه
 ١٣ بحث في وجوب النظر ورد المحتفي عليه
 ١٦ بحث في أن المطلق داخل في الحكمة أولاً
 ١٨ تكملة للمقدمة في بيان ماهو الموضوع
 ٢١ بحث في تعريف المقدمة
 ٢٢ توشيح أجزاء العلوم ثلاثة
 ٢٢ توشيح يجوز احواله المبادئ التصورية في علم الى علم آخر
 ٢٤ توشيح في أن الشروع في العلم موقوف على تصوره
 ٢٥ توشيح أسماء العلوم عبارة عن المسائل الخ
 ٢٦ توشيح في بيان العلم والصناعة
 ٢٧ مطلب في الفرق بين العلم والمعرفة وبحث المحتفي في ذلك
 ٢٩ بحث في تسمية علم الكلام صناعة وكلام المحتفي فيه
 ٢٩ توشيح العلوم المدونة كدية
 ٣٠ توشيح لزوم الموضوع والمبادئ والمسائل في الصناعات النظرية البرهانية
 ٣٠ المطلب الاول في علوم المتشرعة وفيه عقود
 (المقد الاول فيما يتعلق بجميع القرآن وتلاوته)
 ٣٤ فائدة نزل القرآن على سبعة أحرف

- ٣٨ فائدة في شروط القراءة الصحيحة
- ٣٩ فائدة القراءات السبع كلها متواترة
- ٤٠ فائدة المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمل رسمها من الاحرف السبعة
- ٤١ فائدة القراءة بغير القراءات السبع بمجموعة
- ٤٣ بحث في أن القراءات الشاذة ليست بحجة وكلام المحشى في ذلك
- ٤٤ فائدة لأتجب القراءة على ترتيب الدور
- ٤٤ فائدة قرء إنما يحشى الله برفع الهاء
- ٤٤ بحث في توجيه هذه القراءة دراية ورد المحشى على ذلك
- ٤٥ بحث في أن حمل الرحمة والفضب عليه تعالى مؤول وكلام المحشى في ذلك
- ٤٥ فائدة الوقت على قولهم في قوله تعالى فلا يحزنك قولهم واجب
- ٤٥ فائدة في استحباب القيام للمصحف
- ٤٦ فائدة في لفظ مصحف لثان
- ٤٦ فائدة في بيان معنى آمين ولغاتها
- ٤٦ فائدة في تعريف السورة القرآنية
- ٤٧ فائدة الثاني من القرآن ما كان دون المائتين
- (المقد الثاني في جواهر علم الحديث)
- ٤٧ فائدة ابتداء تدوين علم الحديث
- ٤٨ فائدة فيما ورد أنه صلى الله عليه وسلم كتب بيده الشريفة ونزاع العلماء في ذلك
- ٥١ فائدة وما حرم عليه صلى الله عليه وسلم الشمر ورد ما ورد على ذلك
- ٥٢ فائدة في وصف خاتم النبوة
- ٥٢ فائدة في كراهة أفراد السلام عليه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة
- ٥٣ فائدة في رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام وأنها حق
- ٥٥ فائدة في تزوجه صلى الله عليه وسلم بزينب ورد شبه الماحدين
- ٥٦ في أن خديجة أفضل من عائشة وكلام المحشى في ذلك
- ٥٦ في أن إذا زلزلت تعدل نصف القرآن

- فثبته في قوله عليه السلام للإصمعي وقد قال له (يا بني: الله) لا تنزل اسمي
 • في أنه لم يسم بأحد قبله صلى الله عليه وسلم أحد
 • في الفرق بين القرآن والحديث القدسي
 • في قوله عليه السلام عن لسان رب الزلزلة الصوم لي وأنا أجزي به
 • في المراد من كون أزواجه عليه الصلاة والسلام أمهات المؤمنين
 • في الكلام على حديث كل أمر ذي بال
 • في الكلام على حديث من حفظ على أمي أربعين حديثاً
 • في الكلام على حديث لا يحمل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث
 • في حديث إن الله تجاوز عن أمي الخطأ والنسيان إلخ
 • في حديث أنا أفصح العرب بيدائي من قريش
 • في حديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منمت
 • في حديث الحرب خدعة
 • في حديث من هم بحسنة فلم يسمها
 • في حديث لا عدوي ولا هامة ولا طيرة ولا صفر
 • في حديث لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبيائهم وبيان المحشي لما فيه من الأسرار
 • في حديث الحسن والحسين شيذا شباب أهل الجنة
 • في حديث ما من نفس منقوسة يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ وبحت المحشي
 • في حياة الخضر
 • في حديث أنا سيد ولد آدم وحديث لا تفاضلوا بين الأنبياء
 • في حديث ذي الندين وسهوه صلى الله عليه وسلم في الصلاة
 • في حديث من اقتبس علماً من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر
 • في حديث لا تنسبوني بالكروخ والسجود إلخ
 • في حديث أختع الأسماء عند الله
 • في حديث إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون
 • روى في أركان الحج لييك أن الحلد والنعمة لك

- ٧٦ فائدة في حديث إن الله خلق آدم على صورته
- ٧٧ • في حديث إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن
- في حديث ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة
- في حديث لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر
- ٧٨ • في حديث وما يزال عبيد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه
- في حديث البر حسن الخلق والائتم ماحك في نفسك
- في حديث الإيمان والاسلام والاحسان
- ٧٩ • في حديث الحلال بين والحرام بين
- في قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم
- ٨٠ • في حديث يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير
- في حديث سباب المسلم فسوق وقتاله كفر
- ٨١ • في حديث من تعلم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجزم
- ٨٢ • في حديث بثت في نفس الساعة
- في حديث أن من البيان لسحرا
- في حديث الحجر يمين الله
- ٨٣ • في حديث ثلاثة لهم أجران
- ٨٤ • في حديث إذا سرتهم إلى العدو فهلا فهاذا وقعت الدين على الدين فهلا مهلا
- في حديث دع ما يريبك إلى ما لا يريبك
- ٨٧ • في حديث ثلاث من أخلاق المرسلين
- في حديث العلهور شطر الإيمان
- ٨٩ • في حديث الشهداء ثنية الله في الخلق
- (المقد الثالث في أصول الحديث)
- ٨٩ درة في تعريف الحديث
- درة في بيان الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير
- درة الأعلى من طريق الرواية السماع من لفظ الشيخ

- ٩٠ درة المتواتر ما يكون رجال اسناده بمدد لا يمكن نواطوهم على الكذب
 درة في أن من أخبار الآحاد ما يفيد العلم النظري بالقرآن
 ٩١ درة اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون راويه عدلا
 ٩٢ درة صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة
 درة في بيان أصح الأسانيد
 ٩٣ درة روي الشافعي عن مالك الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال الحديث
 درة إذا وقع التعارض بين حديثين وأمكن الجمع
 ٩٤ درة إن وقعت المخالفة في أسماء رجال الاسناد
 ٩٥ درة المرسل صورته أن يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درة المراد من قول العلماء أن الصحابة عدول
 ٩٥ درر ملتقطه من ميزان الاعتدال في نقد الرجال
 (تذييل في روايات تتعاقب في السيرة النبوية)
 ١٠٠ رواية في تعيين الخلق الأول هل هو العقل أو نوره صلى الله عليه وسلم
 ١٠٢ رواية أن قوله تعالى وعلم آدم الأسماء يؤيد مذهب أهل السنة من تفضيلهم الأنبياء على الملائكة
 رواية الصحيح أن سجود الملائكة لآدم سجود تعظيم ونجدة
 رواية في حديث خالق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا
 ١٠٣ رواية في أن لفظ ادريس أنجبي أو عربي
 رواية ذكر في بعض السير أن نوحا أول من رفع رأسه من القبر بعد نبينا عليهما السلام
 رواية أن ادريس أول نبي بعث بعد آدم عليهما السلام
 رواية في قول ابراهيم عليه السلام عن الكوكب هذا ربي
 ١٠٤ رواية من أجداد النبي صلى الله عليه وسلم مدركة
 رواية اختلفوا في أول من تكلم بالعربية
 رواية في حديث تسماوا باسمي ولا تكنوا بكنيتي
 ١٠٦ رواية في حديث أنا ابن الذبيحين
 رواية من الكهنة سطيح

- ١٠٧ رواية اختلاف العلماء في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين وفاة والده
رواية في تاريخ ولادته صلى الله عليه وسلم
١٠٨ رواية في أن الكلمة تبقى على هذا البناء إلى أن تخرها الحبيشة
رواية في ذكر أول الناس اسلاماً
رواية في أن بلالا كان غلاماً لأبي جهل
رواية فيما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم استغفر لعمه أبي طالب بعد موته
رواية إن من الكفر كفر العناد وتفسير ذلك
١٠٩ رواية ذكر بعضهم أن علياً أكبر الصحابة اسلاماً والرد عليه
رواية في تاريخ وفاته صلى الله عليه وسلم
رواية في بيان مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين قبض
(المقد الرابع في علم التفسير)
١٠٩ جوهر في تعريف الآيات المكيات والآيات المدنيات
جوهر في أن من أساء سورة الفاتحة سورة الصلاة
١١١ جوهر في أن مذهب بعض العلماء أن التسمية ليست من القرآن
جوهر في قول ابن عباس من ترك التسمية فقد ترك مائة وأربع عشرة آية
١١٢ جوهر أن لفظ الاله منكراً كان أو معرفاً علم على المعبود بحق
١١٣ جوهر في تفسير الرحمن والرحيم
جوهر في بيان الاضافة في قوله تعالى مالك يوم الدين
١١٤ جوهر في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
١١٤ جوهر في تفسير قوله تعالى غير المغضوب عليهم
١١٥ جوهر في الكلام على قوله تعالى ألم
١١٥ جوهر في تفسير قوله تعالى لا ريب فيه
١١٦ جوهر في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين
١١٧ جوهر في تفسير قوله تعالى وما رزقناهم ينفقون
١١٨ جوهر في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل إليك

صحيفة

- ١١٩ جوهر في تفسير قوله تعالى اولئك على هدي
 ١٢١ جوهر في تفسير قوله تعالى اولئك هم المفلحون
 ١٢٣ جوهر في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
 ١٢٤ جوهر في تفسير قوله تعالى بما كانوا يكذبون
 ١٢٥ جوهر في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم
 ١٢٦ جوهر في تفسير قوله تعالى يمهون
 جوهر في تفسير قوله تعالى وما كانوا مهتدين
 جوهر في تفسير قوله تعالى وتركم في ظلمات لا يبصرون
 جوهر في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي
 جوهر في تفسير قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الآية
 ١٢٧ جوهر في كيفية استقبال الكعبة
 ١٢٨ جوهر في بيان اول ما فرض على هذه الامة صومه
 ١٢٩ جوهر في تفسير قوله تعالى ياتي ببض آيات ربك
 ١٣٠ جوهر في تفسير قوله تعالى لانما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
 ١٣١ جوهر في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفيه اشكال أورده المضد على العالم
 ١٣٣ جوهر في تفسير قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها
 (النقد الخامس في علم الكلام)
 ١٣٣ كلام في تعريف علم الكلام
 ١٣٦ كلام في بيان موضوع علم الكلام
 ١٣٧ كلام في أن المتعلق خدام العلوم والكلام رئيسها وبيان ذلك
 كلام في تعريف العلم
 ١٣٨ كلام في تقسيم التصديقات
 ١٣٩ كلام في أن الصفة مع الموصوف لآعين ولا غير
 كلام في توارد الماتين المستقلتين على البدل
 كلام في أن القوة الجسمانية يجوز أن تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية

- ١٣٩ كلام في أن قرب أحد المتضامين من الآخر يخالف قرب الآخر منه بالشخص
- ١٤٠ كلام العدد مركب من الوحدات والكلام في الوحدة
- كلام في أن العلم من مقولة الاضافة والاعراض النسبية عدمية الا أن
- ١٤١ كلام استدلال الحليل عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب
- كلام استدلال المعتزلة بحدوث الأفعال على حدوث الجواهر
- كلام في الاستدلال على حدوث الاجسام بحدوث الصفات
- كلام في ذكر طريق الحكماء في إثبات واجب الوجود
- ١٤٢ كلام في ذكر طريق آخر لإثبات واجب الوجود
- ١٤٣ كلام في ذكر طريق ثالث لإثبات واجب الوجود
- كلام في جعل الاشاعة صفة للكلام مغايرة للقدرة دون التكوين
- كلام في استحالة الشريك
- كلام في ان الصفات زائدة على الذات أولا وبيان المذاهب في ذلك
- ١٤٤ كلام في مذهب المتكلمين في الرؤيا والرد عليهم
- ١٤٥ كلام أثبت المتكلمون أن القرآن كلام الله بأخبار الرسول وعلى ذلك اشكالات
- ١٤٨ كلام في تفسير القضاء والقدر ومذاهب الناس فيهما
- ١٤٩ كلام في الحسن والقبح واختلاف العلماء فيهما ونحري محل النزاع
- كلام في أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالانغراض
- ١٥٠ كلام في أن أسماء الله تعالى توقيفية
- بحث أنكر بعضهم أن يكون الجواد من أسمائه تعالى وهو غلط
- ١٥١ فائدة لا يجوز إطلاق الطيب عليه تعالى
- فائدة لا يوصف تعالى بالسرور
- تكملة في أسماء الملائكة والأنبياء
- ١٥٢ كلام في أن الملازمة في قوله تعالى لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا عادة
- ١٥٣ كلام في بيان اشتقاق أمط النبي وتعريف النبي والرسول
- ١٥٥ تكملة في تفسير قوله تعالى فأصبر كما صبر أولو العزم

- ١٥٦ كلام في رؤية الملائكة الحق جل شأنه
كلام في ذكر من لا عذاب عليه ولا سؤال في القبر
تكملة وقائدة اختاف العلماء في عصمة الملائكة ووليل الفريقين
- ١٥٧ فائدة في ذكر حال الجن في الآخرة
- ١٥٩ كلام في الإيمان وهو يشتمل على أبحاث الأول في تعريفه
- ١٦٠ البحث الثاني في الإيمان الشرعي واختلاف العلماء فيه
- ١٦١ البحث الثالث في بيان متعلق الإيمان
- البحث الرابع في التصديق المتبر في الإيمان شرعا
- ١٦٥ فائدة متممة بصح الإيمان بغير كلمة لا إله إلا الله مما يؤدي معناها
بتكملة الإيمان يزيد ويسقص واختلاف العلماء في ذلك
- ١٦٦ تمة في أن الإيمان المحمل يتم بشهادة واحدة
- بحث في البعث وعذاب القبر وسؤال الملكين
- ١٦٨ تتم في تعريف الكفر
(خاتمة كلام الإيمان)
- ١٧٠ فائدة في بيان مذهب الوثنيين
- فائدة في بيان مذهب التوبة
- فائدة في بيان مذهب المنعطة
- فائدة في بيان مذهب الحلولية
- ١٧١ فائدة في تعريف الزنديق وما يجب فيه
- ١٧٢ فائدة في نسبة اليهود والنصارى
- ١٧٣ فائدة في تعريف الفسق لغة وشرعاً
- مطلب في تعريف الكبيرة
- (المقد السادس في علم الفقه وأصوله)
- ١٧٤ فائدة الاساءة غير الانتم
- فائدة لفظ لا بد بدل على أن المسئلة اجماعية

محيطة

- ١٧٤ فائدة كل مباح يؤدي الى زعم الجهال كسنيته فهو مكروه
 فائدة قراءة سورة في ركعتين غير مكروه
 فائدة العصيان في ترك الواجب
 فائدة يجوز بمعنى يصح ويحل
 فائدة المطلق يجري على إطلاقه الا بدليل
 ١٧٥ فائدة في معنى قول الفقهاء صدق ديانة
 فائدة التخصيص في الروايات يدل على نفي الحكم عن ماعداه
 فائدة يجوز إلحاق الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى
 فائدة العبرة للغالب الشائع
 فائدة في فعل الصبي قبل البلوغ
 فائدة في نقش المسجد بالجص وتذهيبه
 ١٧٦ فائدة استعمل الشافعية الاعتقاد في الظن
 فائدة إخبار المجتهد عن فعل يقتضى وجوبه
 فائدة في تفسير معنى الكراهة
 فائدة ترك السنة مكروه
 فائدة في استبراء الجارية
 فائدة في تفسير قولهم باطل
 فائدة في الفعل يتردد بين أن يكون فرضاً أو بدعة
 ١٧٧ فائدة يقال ما ينهي في الحرام والمكروه
 فائدة لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ
 فائدة الملك أعم من المال
 فائدة في خيار البلوغ
 فائدة إخفاء العذرة واجب
 ١٧٨ فائدة في بيان وظيفة العوام
 ١٧٩ فائدة قد يستعمل أجواز في موضع الكراهة

- ١٧٩ فائدة في الفرق بين المكروه وخلاف الأولى
فائدة اليقين لا يزول إلا بيقين وتحتة فروع
فرع في ذكر فرائض الطهارة
١٨٠ فرع في مقدار الماء الكثير عند الحنفية
فرع في حكم اتيمم بالمصر لحوف البرد
فرع في بيان الطعوم المدركة بالذوق
١٨١ فرع في حكم بول الفرس
فرع في حكم الضرب
١٨٢ فرع في حكم المنطق والفلسفة
فرع في حكم الاستنجاء بالجلد المدبوغ
١٨٣ فرع في حكم الترتيب في التيمم
فرع تحريم الصيد لا يحصل إلا بإفظ الله أكبر
فرع في سبق الحدث بالصلاة
فرع في الشرب يقوم مقام المضضة في الفسل
فرع في مقدار النجاسة المفقو عنها
فرع في حكم قراءة الفاتحة في الصلاة
١٨٤ فرع في مقدار فرض القيام في الصلاة
فرع في حكم اسقاط حرف من الفاتحة
فرع في حكم القهقهة خارج الصلاة
١٨٥ فرع كل اهاب دبغ طهر الا الى آخره)
فرع رجل حلف إن الله لا يعذب المشركين
فرع للأب أن يعبر ولده
فرع أبفض المباحات إلى الله الطلاق
فرع في أن واجبات الاسلام سبعة
١٨٦ فرع لا يجوز في كفارة الظهار مقطوع اهام اليمين

- ١٨٦ فرع في سقوط صلاة المشاء إذا لم يوجد وقتها
 ١٨٧ فرع لا كفارة في القتل الممد
 فرع فيمن قتل مظلوماً فاقص وارثه
 فرع في أن القتل بالسحر يوجب القصاص
 ١٨٨ فرع لا تخاطب الأنبياء برحمتكم الله
 فرع في قوله عليه الصلاة والسلام لمن الله المحلل والمحلل له
 فرع في أحكام أفراد الصلاة عن التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم
 فرع التثفل بسجدة غير مشروعة
 ١٨٩ فرع في حكم بعض الكنايات التي ينوي بها الطلاق
 فرع لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر
 فرع لا يباد صاحب الدمل
 ١٩٠ فرع لا يشترط في محبة الأيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم معرفة اسم أبيه
 فرع إذا قال الشافعي لزوجة طلق نفسك الخ
 ١٩١ فرع لا تقبل شهادة البخيل عند أبي حنيفة
 فرع الآجر ونحوه مما يسجن بالزبل لا يصح به
 فرع إذا أفسد حجة الإسلام ثم أتى بها وقعت قضاء
 فرع لا تصح الأنحية بالشاة التي ذهب أكثر أذنهما
 فرع الأنحية واجبة وفيه حكم الأكل من الأنحية
 ١٩٢ فرع لو قال لزوجه أنت طالق لأقليل ولا كثير
 فرع الكذب جاز في ثلاثة مواضع
 ١٩٣ فرع في حكم أداء الصلاة الواحدة بامامين
 فرع العلوق على العلوق متعذر
 فرع في حكم سماع أصوات الملامى
 ١٩٩ فرع في حكم من اعتقد أن الملائكة أو الرسل يملكون الغيب
 ٢٠٠ فرع في حكم الخروج إلى التبروز والاهداء فيه وصومه

- ٢٠٢ فرع في حكم الانحناء في السلام
 فرع في حكم ما إذا زوجت الشافعية البكر البالغة نفسها من حنفى بشير إذن ولها
 ٢٠٥ فرع في ذكر أفضل صيغ الحمد والثناء
 فرع في ذكر أفضل صيغ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 ٢٠٦ (السط الثاني من المقدم السادس في علم أصول الفقه)
 أصل في تقسيم أعمال المكلفين بحسب الاصطلاح الشرعي
 ٢٠٨ فائدة في تعريف الرخصة
 ٢٠٩ فائدة في حكم من وطئ أجنبية على ظن أنها زوجته
 أصل نواب التفل أكثر من نواب الفرض
 أصل الخاص قطعى في موجه
 ٢١٠ أصل الواجب إذا لم يكن متعلقاً بمقدار معين
 ٢١١ أصل من مخصصات العام زيادة بعض الأفراد على معنى العام بأمر أو نقصانه
 أصل التكررة خاصة في غير موضع النفي والشرط
 أصل أي بع بالحاق الصفة المعنوية
 ٢١٢ أصل المطلق والمقيد يتواردان على حكم واحد في مسألة واحدة
 أصل المجاز خائف عن الحقيقة وذكر اختلاف الامام وصاحبيه في وجه ذلك
 ٢١٣ أصل كلمة حتى ليست لادخا المحض
 أصل كلمة على للوجوب
 أصل في ذكر أقسام النظم
 ٢١٤ أصل في حكم الافعال قبل البتة واختلاف العلماء فيها
 ٢١٥ أصل الكلام حقيقة في النفساني
 أصل الفعل المضارع انبثت حقيقة في الحال والاستقبال
 ٢١٦ أصل اسم الفاعل حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال
 أصل إذا صح لفظ في تركيب صح إقامة مرادفه مقامه
 ٢١٧ أصل مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعى

صحيفة

- ٢١٧ أصل الامر المطلق لا يدل على تكرار ولا مرة
- ١١٨ أصل الحكم المطلق بين الشرطية لا يقتضي التكرار
- أصل النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء
- ٢١٩ أصل الامر المطلق لا يدل على فور ولا تراخ
- أصل النهي يطاق على المحرم والمكروه
- أصل النهي عن الفعل الحسي دليل على انه قبيح لصينه
- ٢٢٣ أصل المتكلم يدخل في عموم خطابه
- أصل لافرق بين جمع القلة والكثرة خلافا لنحويين
- أصل التكرار في الاثبات ثم اذا كان المراد منها الامتان
- أصل يصح نكاحه عليه السلام بلا ولي ولا شهود
- أصل لفظ الذكور لا يتناول الاناث
- ٢٢٤ أصل اذا تعارض الكتاب والسنة ولم يعلم المقدم منهما
- أصل في تخصيص العام
- أصل اذا قيد المتعاطفان بالحال
- ٢٢٥ أصل التخصيص بقيد كالصفة والشرط
- أصل شرائع من قبلنا شرائع لنا واختلاف العلماء في ذلك
- أصل اذا كان بين الدالين عموم وخصوص
- ٢٢٦ أصل ليس للعامة تفهيد الصحابة وفيه ذكر انتقال المقلد من مذهب الى آخر
- أصل في الأداء والقضاء
- ٢٢٧ فائدة في تعريف الامر الشرعي
- خاتمة في أسئلة طريفة وأجوبة لطيفة
- ٢٣٣ تذييل للبخاعة في مسائل حياية
- ٢٣٦ (العقد السابع في اللغة)
- فائدة فرق بين ذر ودع
- فائدة في تفسير قولهم وزان هذا وزان ذلك

- ٢٣٧ فائدة في تصرف لفظ مائة
فائدة في بيان معنى صمم
فائدة في تصرف لفظ الادخار
فائدة في تفسير لفظ البضع وبيان محل استعمالها
فائدة في تصرف لفظ ذرة
٢٣٨ فائدة الرطل بالفتح والكسر
فائدة المناقشة الميم مقصورا
فائدة تربت بيمينك بكسر الراء
فائدة في تفسير الابق
فائدة في تفسير لفظ هب
فائدة سائر بمعنى باقى فى الأصح
فائدة لفظ السماع اذا عدي بمن كان معناه الأخذ مشافهة
فائدة فى الفرق بين التبديل والتبديل
فائدة جمع المصدر سماعى ليس بقياس
٢٣٩ فائدة قد يؤدي المفرد معنى المثنى والجمع
فائدة فعل بمعنى مفاعل كثير فى كلامهم
فائدة أم تأتى لجرى الاضراب
فائدة أما المفتوحة تأتى لغير تفصيل أصلا
فائدة أو تأتى لجرى التخيير فى اللفظ مع وحدة الذات
٢٤٠ فائدة الزعم يطلق على القول المحقق
فائدة لفظ يكون فيه اشعار بأنه ليس بدائم
فائدة فى تفسير قولهم حسب مايعنى
فائدة فى تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا
فائدة قط تستعمل نادرا بغير أداة النفي
فائدة همزة أن المشددة قد تبدل عيناً

- ٢٤٠ فائدة جعل بعض النحاة الباء للإصاق مطلقاً
- ٢٤١ فائدة جلية الناطق في المرأة ربما حمام آلة لمشاهدة الخ
- ٢٤٤ (المقد الثامن في الصرف والاشتقاق)
- فائدة في الفرق بين المصدر واسم المصدر
- فائدة في كيفية الاشتقاق وشروطه
- ٢٤٥ فائدة أرشد يستعمل ماضياً كما يستعمل مضارعاً
- فائدة في تفسير لفظ المطلقين
- ٢٤٦ فائدة في تمديد الفعل اللازم
- ٢٤٧ فائدة يكون الفعل متعدياً بنفسه وبواسطة
- فائدة في قوله تعالى ان البقر تشابه علينا
- ٢٤٨ فائدة من الابهاء مالا يصغر
- فائدة في بيان معنى نكتة
- (المقد التاسع في النحو)
- مسألة الصفة يجوز أفعالها عند الاعتماد على أحد أشياء خمسة
- ٢٤٩ مسألة لا يجوز الجمع بين مجازين
- مسألة في قوله تعالى مثل الجنة التي تجري من تحتها الأنهار
- مسألة اختلاف العلماء في ان اسم كان فاعل أولاً
- ٢٥٠ مسألة في الكلام على قوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين
- مسألة في الكلام على قوله تعالى أراغب أنت عن آلهي
- مسألة الجملة الاسمية اذا وقعت حالا
- ٢٥١ مسألة في التمييز والحال
- مسألة في تفسير قوله تعالى غير المغضوب عليهم
- ٢٥٢ مسألة اذا اجتمعت التوابع قدم النعت ثم الخ
- مسألة في اختلاف صورة الضميرين الراجعين الى شيء مما
- مسألة في الفرق بين الظرف اللفظي والظرف المستقر

- ٢٥٣ مسألة في إضافة الشيء إلى نفسه
- ٢٥٣ مسألة يجوز بحبيء الحال من الحال
- ٢٥٤ مسألة قد يقع لفظ غير خبراً لا مبتدأ له
- مسألة تجيء أن بمعنى الذي
- ٢٥٥ مسألة لا يجوز إبدال الأكثر من الأقل
- ٢٥٦ مسألة لا يجوز جر الجوار في عطف النسق
- مسألة في حذف الموصول الاسمي
- ٢٥٧ مسألة إذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة يجوز أن يخالفه بحسب المعنى
- مسألة في وقوع خبر المبتدأ فعلاً ماضياً
- مسألة يجوز في الاعراب إيقاع اسم الله صفة لاسم الإشارة
- ٢٥٨ مسألة في البدل من البدل
- مسألة لا يكون بدل الاشتغال بدون الضمير الرابط
- مسألة تعيد المعطوف عليه بقيد مقدم بقيد المعطوف
- ٢٥٩ مسألة في الكلام على قوله تعالى إنما نحن مستهزؤن
- ٢٦٠ مسألة الفعل إذا قصد به مناه كان علماً
- ٢٦١ مسألة المفعول معه يجب أن يكون بحيث يصح إسناد الفعل إليه عند الانخفاض
- مسألة قد يستعمل ضمها باعتبار أن المعطوف عليه ممتد
- مسألة يقع الجار والجرور في الخبر دون المبتدأ
- ٢٦٢ مسألة يجوز عطف الجملة القامية على المصدر
- مسألة لا يجوز تمدد المفعول له لفعل واحد
- (تذييل امقد النحو)
- فائدة في قولهم لا فائنة البتة
- ٢٦٣ فائدة في قولهم لا أفضل في البلد من زيد
- فائدة في قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً
- فائدة لفظ إنما يستعمل لاتحقيق

محيطة

- ٢٦٤ فائدة في الكلام على -جا
 ٢٦٥ فائدة في الكلام على لأجرم
 فائدة جعل شهر رمضان علما
 ٢٦٦ فائدة في تفسير قوله لا قبلته كائنا من كان
 فائدة لفظ يكون مشعر بان متعلقه غير دائم
 ٢٦٧ فائدة وقع في عبارة الكافية وما فيه الخ
 فائدة في الكافية ويستوى الأمران الخ
 ٢٦٨ فائدة في ذكر ما يلزم الحالية من الأسماء
 فائدة فيها ورد من المنسوب على زنة اسم الفاعل
 فائدة في ما جاء مؤنثا وليس فيه علامة تأنيث
 ٢٦٩ فائدة في الأحرف التي لا تدخل الفارسية
 ٢٧٠ فائدة في تعداد حروف المعجم
 ٢٧١ فائدة في اعراب الاذان
 ٢٧٢ فائدة قولنا قام زيد وعمره يحتمل الخ
 (المقدم العاشر في علمي المعاني والبيان)
 مقدمة في تعريف علم المعاني
 ٢٧٣ نكتة في بيان مقتضى الحال
 نكتة في تعريف الترابية
 ٢٧٤ نكتة اشكال على قولهم في التعقيد اللفظي
 نكتة في النسبة الكلامية والنسبة الخارجية
 ٢٧٥ نكتة في تعريف الحقيقة والمجاز العقلي
 نكتة ذكروا ان قول الشاعر الخ
 ٢٧٦ نكتة قد يكون الفاعل الحقيقي في الاستناد المجازي غير ظاهر
 نكتة ذكروا ان احضار المسند اليه بالعلم لاحضاره بعينه
 نكتة الاصل في المعروف باللام العهد الخارجي

مصحفة

- ٢٧٧ نكتة اسم الاشارة والموصول والضمائر موضوعة بازاء الخصوصيات
- ٢٧٧ نكتة قد يكون الوصف لبيان الجنس
- ٢٧٨ نكتة في قوله تعالى واثن سائهم من خاق السموات
- ٢٧٩ نكتة يحمل المسند فعلا اذا اريد التقييد بأحد الازمنة الثلاثة
- ٢٨٠ نكتة في قوله تعالى بل أنتم قوم تجهلون
- ٢٨١ نكتة في الجملة الطالية
- ٢٨٢ نكتة ذهب سيديه في مثل من أبوك الخ
- نكتة ذكره ان المراد في مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه
- ٢٨٣ نكتة خبر المبتدأ يجب أن يكون حالا من أحواله
- نكتة في قوله تعالى لا ريب فيه
- نكتة في تفسير حقيقة الاستفهام
- ٢٨٤ نكتة الهمزة لطلب التصور
- نكتة في قوله تعالى فان لم تعملوا وان تعملوا
- ٢٨٦ نكتة في تعريف علم البيان
- ٢٨٧ نكتة في قولنا زيد أسد واختلاف السمد والسيد فيه
- نكتة الاستعارة لا تجري في الاعلام إلا نادراً
- ٢٨٨ نكتة في تقسيم الاستعارة الى تسمية وأصالية
- ٢٨٩ نكتة اختار السيد ان التراكيب ليست مستعملة في مستنبعات الخواص
- نكتة جالبة في الاستعارة في قوله تعالى أولئك على هدي من ربهم واختلاف السمد والسيد فيها
- ٢٩٣ نكتة في تعريف التضمن
- ٢٩٤ (المقد الحادى عشر في علم البديع والعروض وما يتعاق بهما)
- بديع الحسن البديعي على قسمين
- ٢٩٥ بديع من أقسام التجريد أن يكون بمن التجريدية
- بديع في تعريف الاستنباع

مصحفة

- ٢٩٦ بديع في تعريف علم العروض
 ٢٩٩ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من الفقه واللغة
 (المطاب الثاني في علوم المتفلسفة من المنطق وسائر العلوم الحكيمية)
 ٣٠١ حكمة أوردوا في أوائل المنطق نبذاً من مبادئ الألفاظ
 حكمة الموضوع أما مفرد أو مركب
 ٣٠٢ حكمة جعلوا الأفعال الناقصة ومثل اذا من الأدوات وبحث المصنف في ذلك
 حكمة في الاستدلال على وجود الكلبي الطبيعي
 حكمة جعلوا الوجود من قبيل المشكك وبحث فيه
 ٣٠٣ حكمة ذكروا ان صور القضايا والمريضات
 حكمة عرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصويره
 حكمة اتم تعريف بالبيان غير جاز وبحث فيه
 حكمة لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية والمشاركة في الحدود بلا قرينة وفيه بحث
 حكمة التعريف بالمفرد غير جاز
 حكمة في القضية الشرطية
 ٣٠٤ حكمة اذا حذفت أداة الشرط من الشرطية انحلت الى حائتين
 حكمة تقيض الدائمة المطلقة العامة
 حكمة في تفسير معنى الدليل لغة واصطلاحاً
 ٣٠٧ حكمة الضروريات ست الأولى الأوليات
 الثانية المشاهدات
 ٣١١ الثالثة التجريبات
 الرابعة الحدسيات
 ٣١٢ الخامسة المتواترات
 السادسة الفطريات
 ٣١٣ حكمة في ان العلم من أقسام الكم المتصل
 حكمة الاعراض عند الفلاسفة والمتمثلة باقية وعليه اشكال

مصحفة

حكمة الرؤية تتماق بشئ ثم تتماق تلك الرؤية بشئ آخر وعليه اشكال

٣١٣ حكمة في ذكر أسباب حدوث الصوت

٣١٤ حكمة في اثبات امتناع حركات متعاقبة غير متناهية

٣١٥ حكمة في ذكر المسائل التي كفر الفلاسفة بالقول بها

٣٢٠ حكمة في بيان الحكمة في أن الحيوان يمضي لحين يولد إلا الانسان

٣٢١ حكمة السر في أن من به عطش اذا دخل الحمام يسكن عطشه

حكمة السر في أن ماء المطر يكون خفيفاً

حكمة السر في أن الثقل يعمل على الكتف الأيسر

حكمة السر في أن السودان أسفاهم دقوق

حكمة السر في أن حجج اليد اليمنى أكبر من اليسرى

﴿ تمت ﴾